

Lidia R. Nacuzzi

Los cacicazgos del siglo XVIII en ámbitos de frontera de Pampa-Patagonia y el Chaco¹

Introducción

La relación de las poblaciones nativas americanas con los colonizadores y conquistadores españoles primero y –más tarde– con distintos funcionarios de la Corona dio lugar a muy diversas situaciones de contacto interétnico, según los ámbitos geográficos en que sucedió, el tipo de organización social, política y económica de los grupos nativos y el período preciso de los varios siglos durante los cuales ambos grupos sociales se relacionaron.

En las regiones que nos ocupan, durante el siglo XVIII se distinguieron dos décadas en las cuales se produjeron variaciones destacables en la relación de los españoles e hispanocriollos con las poblaciones nativas nómades, mencionadas generalmente como pampas, tehuelches, serranos –en la Pampa y el norte de la Patagonia– y mocovíes y abipones –en el sur del Chaco–. Estas décadas fueron la de 1740, en la que se fundaron reducciones con un plan aparentemente más sistemático después de un período previo muy conflictivo en el cual habían fracasado los intentos de reducir y encomendar a los grupos nativos, y la de 1770 en la que –inmediatamente antes y después del acto político de la creación del Virreinato del Río de la Plata, en 1776–² las expediciones de reconocimiento hacia el interior del Chaco y hacia las costas patagónicas tomaron un renovado interés, siendo acompañadas en el caso de la frontera sur por la creación de nuevos fuertes.

Nos referiremos aquí a algunos ejemplos particulares de la Pampa –conectada con el norte de la Patagonia– y el sur del Chaco, con el propósito de profundizar algunos ejes de análisis que contemplen las actitudes, acciones, amistades y enemistades de algunos caciques sobre los cuales tenemos información más abundante, presentando el problema en clave comparativa. Entendemos que un ejercicio de este tipo puede iluminar ambos términos de la comparación y permite mejorar la comprensión de fenómenos que venimos estudiando de manera incompleta o frag-

1 Investigaciones realizadas en el marco de los subsidios del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET), PIP 0026, y de la Universidad de Buenos Aires (UBACyT F 105).

2 Zorraquín Becú (1967: 232), sostiene que la creación del virreinato no fue una medida sorpresiva, sino más bien “la culminación de un proceso de transformación política, administrativa, económica y militar que venía produciéndose desde 1766, y que continúa luego hasta completarse con la implantación de otros organismos y autoridades.

mentaria, lo cual es una situación repetida cuando se trata de trabajos basados en documentos inéditos producidos en diferentes jurisdicciones administrativas y depositados luego en diversos repositorios de distintos países.

Los caciques de estas regiones ya estaban en asiduo contacto con funcionarios y misioneros españoles y europeos y, al ritmo de esa interacción, iban cambiando su perfil como líderes de los diferentes grupos nativos. El objetivo de esta contribución es describir cómo eran los cacicazgos y cómo actuaban las personas que eran reconocidas como caciques en estos espacios de frontera durante el siglo XVIII. En relación a esto, deberemos repasar brevemente cómo eran los ámbitos de frontera en Pampa-Patagonia y el Chaco y cómo eran las interrelaciones que, en esas fronteras, tenían como protagonistas a los caciques. Se pueden identificar por lo menos cuatro ejes para el análisis: 1) los cambios sociales y políticos que el contacto con los europeos alentó o aceleró –desplazamiento de grupos y caciques, intercambio de bienes, negociaciones, ofrecimiento de protección a los fuertes y ciudades españolas–, 2) los cambios en la estructura de alianzas políticas de estos caciques y sus grupos, 3) las diferentes estrategias de los caciques en su relacionamiento con los europeos –entre ellas, los tratados de paz– y 4) la manera en que españoles e hispanocriollos percibían el cacicazgo –influyendo en su transformación–.

Nos vamos a referir especialmente a las estrategias desplegadas por los caciques en su relación con los europeos, una interrelación en la que se pueden diferenciar por lo menos dos conjuntos de acciones que frecuentemente se intersectaban: los contactos personales entre caciques y “huincas”,³ dados en situaciones cotidianas de relación política o de intercambio económico y los contactos institucionales o diplomáticos que implicaban una interrelación de grupos de personas desde uno y otro lado y presuponían discusiones y acuerdos en la esfera del derecho de gentes que podían arribar o no a un tratado de paz. Los caciques y los tratados de paz serán entonces los dos ejes de este análisis.

Acercas de la forma en que españoles e hispanocriollos percibían el cacicazgo, diremos brevemente que se advierte en los documentos disponibles para el norte de la Patagonia la confusión que producía la aparición en escena de numerosos caciques y parientes de caciques, la necesidad de los españoles de negociar con un cacique por grupo, la estrategia de destacar a algunos caciques con regalos y bienes simbólicos, la solicitud de información sobre otros caciques y grupos vecinos y la búsqueda de alianzas con algunos de tales caciques. Así:

la relación de los blancos con los grupos indios estuvo centrada casi exclusivamente en la figura de sus jefes. Los caciques eran individualizados y nombrados reiteradamente,

3 Tomamos una acepción amplia de esta expresión que designaba, para los indígenas, “a los descendientes de los invasores ‘cristianos’, ‘blancos’ o [...] quiere decir extranjero”, como lo advierte Bechis (2008b: 399).

obsequiados y consultados acerca de los movimientos y características de otros grupos de la región (Nacuzzi 1998: 168-169).

Sobre los otros dos ejes posibles de análisis, que no trataremos explícitamente aquí, podrán apreciarse sin embargo interesantes indicios.

Capítulo 1: Las fronteras en el siglo XVIII

1. Los ámbitos de frontera

En el sur del continente americano, el avance colonizador tuvo un ritmo particular en cada región y, dependiendo de las jurisdicciones, la presencia hispana resultó apuntalada por la fundación de diversas ciudades. En el norte: Santiago del Estero (1553), Tucumán (1565), Córdoba (1573), Salta (1582), Jujuy (1593); en el oeste: Santiago de Chile (1541), Mendoza (1561-1562), San Juan (1562). En el litoral, el fracaso de la primera fundación de Buenos Aires (1536) trasladó el centro administrativo a Asunción (1541) y el establecimiento de ciudades fue más tardío respecto de las otras regiones mencionadas: Santa Fe (1573), Buenos Aires (1580), Corrientes (1588).⁴ Así, después de estas primeras fundaciones de fines del siglo XVI, en el Chaco y la Pampa fue recién a mediados del siglo XVII que los funcionarios españoles e hispanocriollos y las poblaciones nativas nómades comenzaron una relación más asidua aunque marcada por enfrentamientos y conflictos.⁵

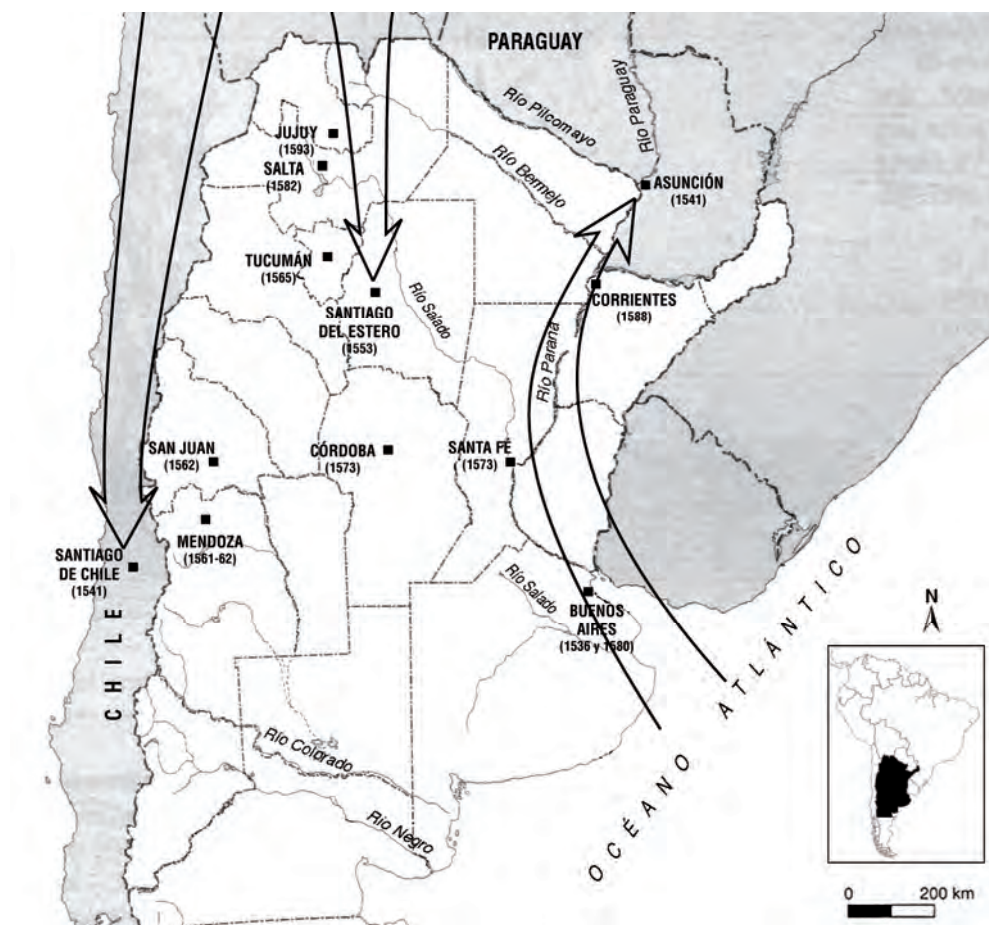
Desde el momento de la segunda fundación de Buenos Aires, se intentaron reducciones y encomiendas en el área de influencia de la ciudad de las que no tenemos datos precisos; se mencionan una reducción al sudeste y una encomienda al noroeste de la misma. Hacia 1642 quedaban algunos caciques reducidos, en la década de 1670 el gobernador Andrés de Robles intentó formar tres pueblos con grupos de indios que nunca habían sido encomendados o que habían desertado de sus encomiendas, pero no consiguió misioneros para ellos. En 1690 se creó una reducción de indios pampas sobre el río Cuarto (sur de Córdoba) de la cual no tenemos otras noticias por el momento. Al comenzar el siglo XVIII la situación era de gran conflicto entre las ciudades de Buenos Aires y Córdoba y una serie de grupos denominados “pampas cordobeses”, “pampas de Buenos Aires”, “serranos de Córdoba”, “pampas-serranos” de Buenos Aires y “pampas-serranos” de Cuyo o de Chile; se sucedían expediciones punitivas y malones en una escalada de violencia alentada por encomenderos y funcionarios arbitrarios.⁶

4 Para información más detallada, véase Fradkin/Garavaglia (2009).

5 Estudios sobre las características y la evolución de diferentes espacios de frontera pueden encontrarse en Lucaioli/Nacuzzi (2010).

6 Más detalles sobre las pampas en este período entre 1580 y 1740, para el cual existe poca documentación, pueden encontrarse en Bechis (2008b: 81-113).

Mapa 1: Epígrafe “Las ciudades fundadas en el actual territorio argentino por las distintas corrientes de colonización”



En el amplio territorio chaqueño, las ciudades de Jujuy, Salta y Tucumán estuvieron defendidas de las poblaciones indígenas sólo por un frente de estancias ganaderas y dos fuertes, El Pongo y El Rosario, hasta principios del siglo XVIII. Bajo el gobierno de Esteban Urizar y Arespacochaga que comenzó en 1707, se iniciaron acciones más ofensivas que buscaban diezmar a la población indígena o capturarla para reducirla en pueblos. Estas acciones lograron afianzar la línea defensiva occidental que está fuera de nuestro objeto de interés en este capítulo (Gullón Abao 1993; Vitar 1997). En el litoral del Chaco, las mismas entradas provocaron la lle-

gada de grupos indígenas desplazados de aquella frontera –como los mocovíes– que se sumaron a los abipones que ya la habitaban. En las primeras décadas del siglo XVIII se establecieron una serie de guardias en Rincón, Rosario, Pergamino, Carcarañá, Arroyos, Paraná y Coronda (Alemán 1976; Cervera 1981; Damianovich 1987-1991) y, en 1721, tuvo lugar una entrada desde Santa Fe hacia territorio indígena a la que se sucedieron otras en 1727 y 1729, siempre desde el litoral (Damianovich 1992). Recién en 1733 se iniciaron las negociaciones para instalar una reducción, lo que se concretó en 1743 con el inicio de la fundación de San Javier de indios mocovíes en las cercanías de Santa Fe.

En esa misma década se fundaron además: Nuestra Señora de la Concepción de los Pampas (1740) en las márgenes del río Salado de Buenos Aires, Nuestra Señora del Pilar para indios serranos del sur de Buenos Aires (1746), San Jerónimo de abipones en la margen occidental del Paraná (1748). Podemos considerar dentro de este período las reducciones fundadas en 1750: en las sierras bonaerenses, cerca de la reducción de Pilar, Nuestra Señora de los Desamparados para indios tehuelches y, cerca de la ciudad de Corrientes, San Fernando para abipones.⁷ Todas estas reducciones estaban a cargo de jesuitas aunque, también en 1750, se fundó una en las cercanías de Santa Fe para los menos conocidos charrúas, a cargo de religiosos franciscanos.⁸ Casi de inmediato, este tipo de iniciativas decreció probablemente ante la evidencia del modesto éxito de estos pueblos.⁹

En la década de 1770 se renovó la política ofensiva de las autoridades coloniales: en el Chaco se sucedieron expediciones para explorar y “pacificar a los grupos indígenas rebeldes” y en la frontera sur se crearon fortines en las cercanías del río Salado (Nacuzzi/Lucaoli/Nesis 2008: 29, 33) y comenzó la exploración de la costa patagónica.

7 En una jurisdicción más lejana, como Santiago del Estero, se estableció la reducción de Concepción para indígenas abipones en 1749 (Nacuzzi/Lucaoli/Nesis 2008: 27-32).

8 Actas de Cabildo de Santa Fe, 25 de mayo de 1756. Archivo Provincial de Santa Fe (Argentina).

9 Recién en 1763 se agregó Santo Rosario o Timbó para abipones, cerca de Asunción y, en 1764, San Pedro para los mocovíes de las cercanías de Santa Fe (Nacuzzi/Lucaoli/Nesis 2008: 27-32).

relaciones ocurrieron más intensa y regularmente.¹⁰ Muchas veces los investigadores nos referimos a ellos como “la frontera”, aunque parece más adecuado mencionarlos como “los espacios de frontera” (Nacuzzi 2010). En efecto, uno de los fenómenos más estudiados de estas relaciones interétnicas es el de “la frontera”. Según las interpretaciones más tradicionales, la frontera –en su visión turneriana– se entendía en principio como límite o línea en avance que separaba realidades opuestas: “el margen del territorio poblado por occidentales y modificado por los ritmos de la ocupación” (Quijada 2002: 106). Luego fue tomando significados más complejos y describiendo fenómenos de interacción y adaptación mutua que han sido estudiados con diverso grado de detalle para distintas áreas geográficas. Como lo ha señalado Mónica Quijada, los investigadores hemos incorporado otros aspectos a la simple idea de línea en avance: “una frontera porosa y permeable, un ámbito pleno de interacciones, intercambios y procesos de aculturación” (Quijada 2002: 108). Para Guillaume Boccara (2003a: 72), la frontera

estaba destinada a unir dos espacios simbólicos: por un lado, el conquistado, poblado de personas civilizadas o en vías de civilización, y por otro, el no sometido que representa el caos, la no-socialización de pueblos ‘sin fe, sin rey y sin ley’, espacios que permitían que los conquistadores y los colonizadores pensaran, controlaran y sujetaran al Otro.

En un trabajo posterior, el mismo autor advierte sobre la confusión de usar la expresión “la frontera” no como “una metáfora que permite evocar el contacto, sino como el contacto mismo” (Boccara 2005: 32) y diferencia dos momentos: el primero, cuando “la zona de contacto fue pensada como límite” y luego cuando se ha constituido como frontera “en términos de espacio transicional, permeable, fluido, sujeto a la circulación permanente de personas, ideas y objetos” (Boccara 2005: 33). Pensamos que es muy útil esta distinción cronológica entre límite –o “margen del territorio poblado por occidentales”– y frontera –o ámbito de interacción y espacio transicional donde se da la circulación de personas, objetos e ideas–, porque la segunda sucede necesariamente a la primera y porque ambos conceptos pensados en conjunto nos dan idea de los procesos que ocurren en esos espacios, que primero son una línea divisoria más o menos ideal y luego se pueblan de personas, asentamientos, interacciones, conflictos, negociaciones y estrategias. Preferimos hablar de ámbitos de frontera, lo que indica una zona, un espacio permeable, poroso, en constante reacomodamiento territorial y poblacional, en donde eran habituales la comunicación y el intercambio pacífico o conflictivo entre ambos grupos y los procesos de mestizaje cultural, social, político y económico. Además, esta noción de espacios de frontera tiene estrecha relación con la de *middle ground* que propo-

10 La cuestión de los conflictos de la frontera, en donde malones indígenas y entradas punitivas de los españoles se retroalimentaban, y su relación con los tratados de paz y los caciques, fue estudiada por Lucaioli (2009b).

ne Richard White (1991), en donde la comunicación entre grupos indígenas y europeos no se reduce a la confrontación, sino que se crean nuevos espacios y nuevas formas de comunicación y en donde las múltiples interacciones se suman a nuevas pautas de comportamiento de uno y otro lado.

Aun en zonas muy cercanas entre sí, los espacios de frontera no tenían las mismas características. En la Araucanía, al oeste de la cordillera de los Andes, la frontera quedó establecida en el río Bío Bío en 1612 y “no se alteró hasta la ocupación de la Araucanía por parte del ejército chileno a mediados del XIX” (Lázaro Ávila 2002: 215). Allí la frontera era un espacio acotado geográficamente que convocaba población, con una fuerte presencia de misioneros por lo menos hasta la expulsión de los jesuitas en 1767 y donde funcionó una alianza político-militar entre hispanocriollos y mapuches que había propuesto muy tempranamente el padre Luis de Valdivia (Lázaro Ávila 2002). Las poblaciones indígenas del este de la Cordillera, como los pehuenches del siglo XVIII, también colaboraron en la defensa de la ciudad cercana a sus territorios –Mendoza–¹¹ conformando con los fuertes un doble colchón defensivo para ese asentamiento español.

Más hacia el este, en la Pampa, la frontera se había establecido en el río Salado en 1659.¹² Por décadas este accidente natural fue sólo un límite. Recién hacia fines del siglo XVIII, como dijimos, un conjunto de fortines contribuían a presentar la línea del Salado como un espacio de frontera más estable,¹³ aunque el mismo permanecía poco protegido en cuanto al número de asentamientos defensivos, era muy extenso y estaba completamente expuesto hacia las zonas no controladas por el estado colonial.¹⁴ Bajo estas condiciones, los grupos indígenas mantuvieron su soberanía hasta bien entrado el siglo XIX. En cuanto a la autonomía de los grupos indígenas de la Pampa y sus actividades económicas durante el período que nos ocupa, varios autores se han referido a ello. Como ejemplo, menciono a Eduardo Crivelli Montero (Crivelli Montero 1987) quien ha realizado un minucioso y excelente análisis de caso sobre los malones de 1780 a la frontera de Buenos Aires, destacando que esos avances eran actos de guerra o “hechos políticos extremos”

11 Florencia Roulet afirma: “los pehuenches se convirtieron en cruciales informantes acerca de los planes de invasión de los indígenas de tierra adentro y asumieron progresivamente el peso –y los costos humanos– de la defensa militar de la frontera mendocina” (Roulet 2002: 66).

12 Bechis (2008b: 87); en ese año hubo una expedición desde Buenos Aires “para advertir a los serranos que no pasen el río” y, en ese mismo año, se creó el primer fuerte de la campaña de Buenos Aires: Santa María de la Concepción de Luján.

13 Nacuzzi/Lucaoli/Nesis (2008: 29); en la década de 1770 fueron creados fuertes en las actuales localidades de Areco, Monte, Navarro, Lobos, Rojas y Chascomús.

14 Esta frontera fue moviéndose y avanzando lentamente hacia el sur y el oeste. Recién en las décadas de 1850 y 1860 se establecieron tres fortines en el centro y cinco en el sudoeste de la actual provincia de Buenos Aires, con lo que hubo una nueva línea de frontera que unía dos establecimientos previos: Fuerte Federación (actual Junín) y Fortaleza Protectora Argentina (actual Bahía Blanca), ambos de 1828 (Conquista 1987). Ver mapa en el capítulo 5.

(Crivelli Montero 1987: 27) que no se limitaban al interés económico inmediato de obtener ganados sino que buscaban “restablecer el comercio [con Buenos Aires] que los proveía de bienes que les eran imprescindibles” y que los indígenas buscaban “una paz mercantil, sin reducción ni cristianización, que salvaguardaba los territorios y la soberanía de las tribus” (Crivelli Montero 1987: 24).

“Sin reducción ni cristianización”, creemos que es la expresión más descriptiva de las condiciones del contacto entre hispanocriollos e indígenas en la frontera sur. Para los agentes del estado colonial, había dos tipos de instalación posible: el fuerte o la misión. Unos eran fundaciones explícitamente defensivas –por lo menos desde su nombre– como el fuerte del Río Negro en el norte de Patagonia o el fuerte de Floridablanca en el sur de la misma región;¹⁵ otros eran pueblos de reducción a cargo de la Compañía de Jesús. El establecimiento de misiones en las cercanías del río Salado y en las sierras de Buenos Aires se ensayó casi al mismo tiempo que en el litoral del río Paraná, como vimos, aunque en esta frontera su fracaso fue rotundo. En cambio, algunos grupos indígenas del Chaco se incorporaron a las reducciones del litoral mencionado que fueron creadas –precisamente– para que tales grupos pudieran proteger a alguna ciudad cercana (como Santa Fe o Corrientes) del avance de otros pueblos indígenas de la región. Este tipo de reducción constituía una especie de situación intermedia entre lo que sucedía en fronteras como la del sur de Buenos Aires –con el río Salado como “frontera natural” y una misiones poco prósperas y mal protegidas– (Nacuzzi/Lucaoli/Nesis 2008) y la frontera occidental del Chaco, donde un conjunto de fuertes y misiones conformaban una línea defensiva un poco más efectiva (Vitar 2003).

Hemos denominado enclaves fronterizos a estas misiones y fuertes, puesto que se trataba de asentamientos coloniales que fueron instalados en parajes casi totalmente aislados. Algunos de ellos eran instalaciones que la Corona había ordenado realizar mucho más allá de las fronteras, como los mencionados fuertes de la costa patagónica. En el fuerte del Carmen del río Negro –el que más perduró– ocurrían algunos de los fenómenos que se describen para un espacio de frontera (contacto interétnico, comunicación, intercambios pacíficos o violentos, interacciones, mestizajes), a lo cual se agregaba la situación de estar a muchos kilómetros de distancia de otros asentamientos similares, de Buenos Aires y sus autoridades, y de cualquier otro centro poblado por europeos o hispanocriollos. Las reducciones del litoral del Paraná también pueden ser consideradas enclaves fronterizos porque se encontra-

15 Estos fuertes eran construcciones muy endebles, realizadas con madera, adobes y techos de paja, y tenían una dotación militar muy escasa si nos atenemos a los reiterados pedidos de refuerzo que realizaba Francisco de Viedma, el superintendente a cargo del fuerte del Carmen en el Río Negro (p.ej.: Carta Francisco de Viedma a Juan José de Vértiz del 13 de octubre de 1779, AGN IX 16-3-2; Carta de Francisco de Viedma a Juan José de Vértiz del 12 de enero de 1781, AGN IX 16-3-6, y otras).

ban a considerable distancia de las ciudades que pretendían proteger¹⁶ y estaban en territorio indígena, sin otros establecimientos europeos –ya fueran ciudades o pueblos de indios– que pudieran colaborar con ellas ante los frecuentes ataques de grupos indígenas no reducidos. Estos dos tipos de asentamientos defensivos se caracterizaron por “no participar de una línea de frontera en avance que estuviera protegiendo a una región poblada más o menos densamente por criollos, mestizos, indios y milicianos” (Nacuzzi/Lucaoli/Nesis 2008: 10). Eran enclaves fronterizos que no se encontraban en un típico espacio de frontera, no había otros fuertes o pueblos que conformaran un conjunto defensivo como en las mencionadas fronteras del Bío Bío, del occidente del Chaco, o del río Salado de Buenos Aires.¹⁷ Por muy precarias que fueran estas líneas de fortines, demarcaban dos espacios diferentes y constituían ámbitos de intercambio e interacción donde posiblemente los hispanocriollos se sintieran más protegidos. Si las relaciones interétnicas eran diferentes en los distintos espacios de frontera, en estos enclaves hay otras cuestiones sobre las cuales poner la atención. En los enclaves fronterizos que mencionamos, la mayoría de la población estaba conformada por indígenas libres o de permanencia errática en los pueblos creados para ellos; esto los hacía más poderosos ante la población blanca y más autónomos en sus decisiones y también –como veremos– daba origen a acuerdos y tratados de paz diferentes a los que podían pactarse en otras fronteras y regiones.

2. Las sociedades en contacto

En los espacios de frontera en donde existía algún límite –ya fuera una línea de fuertes o un accidente natural– o en los enclaves fronterizos, tanto los grupos indígenas del norte de la Patagonia y la Pampa como los del Chaco austral, interactuaron y se comunicaron con los europeos de manera pacífica y/o violenta. Ambos grupos incorporaron nuevos bienes, “entrecruzaron sus prácticas e improvisaron formas muy activas de actuar e intervenir en diversas esferas de la vida social y política” (Nacuzzi/Lucaoli/Nesis 2008: 11). Estas interacciones estuvieron lideradas casi siempre por los caciques, esos personajes que actuaban en representación de sus grupos, expresando la voluntad colectiva hacia afuera y rindiendo cuentas hacia el interior de su comunidad (Nacuzzi 1998).

Desde hace dos décadas, el estudio de los cacicazgos de Pampa-Patagonia ha estado guiado por la importante diferencia que planteó Martha Bechis (Bechis

16 San Jerónimo se encontraba a 70 leguas de la ciudad de Santa Fe y San Fernando estaba frente a la ciudad de Corrientes, pero separada de ella por el río Paraná.

17 Para el caso de la frontera occidental del Chaco (Santamaría/Peire 1993), destacan que las misiones y fuertes nunca fueron efectivos como cordón defensivo ante las invasiones de los indios del Chaco, sobre todo por la distancia que mediaba entre ellos. En este sentido, los fortines del Salado tampoco eran ejemplo de línea defensiva y organizada.

2008a) en cuanto a los conceptos de “autoridad” y “poder” y por su propuesta acerca del “efecto sesgante” de la situación del contacto entre las sociedades indígenas y los colonizadores. El “poder” era ejercido por individuos que ocupaban un cargo de líder de manera hereditaria, quizás no por méritos propios, y para el cual podían tener autoridad o no. La “autoridad” se lograba por hechos meritorios, por el reconocimiento del grupo hacia una persona que tenía prestigio y cualidades personales especiales, más allá de sus derechos hereditarios a un cargo pre-existente. En cuanto al “efecto sesgante”, se manifestaría en la economía, los sistemas políticos y otros aspectos de la vida de las sociedades indígenas, tornando a estas sociedades en grupos “más complejos”. Aunque la autora se basó en casos del área pampeana del siglo XIX, estos tres conceptos resultan útiles aún para períodos anteriores y para otras regiones.

Sostenemos que, para el siglo XVIII, algunos de estos conceptos como los de “autoridad” y “poder” se revelan muy operativos para el análisis y otros como el de “efectos sesgantes” debería ser repensado en base a un estudio pormenorizado de las interacciones de los caciques y sus grupos en la situación de contacto. Sobre la actuación de los líderes indígenas de la Pampa y la Patagonia en el siglo XVIII, hemos descrito el tipo de relación de algunos caciques del norte de la Patagonia con los funcionarios españoles del fuerte del Carmen, señalando que la documentación deja en evidencia una estrecha relación de los nombres de caciques con determinados territorios, que esos límites territoriales se transformaron en límites sociales entre grupos étnicos y se conectaban con la identidad étnica, que existían relaciones de amistad y enemistad muy fluctuantes con otros caciques vecinos y que podía describirse el funcionamiento de una jefatura compartida entre dos hermanos caciques (Nacuzzi 1998), lo cual señalaría una cierta complejidad en la institución del cacicazgo.

En un trabajo posterior nos centramos en los “efectos sesgantes” que ha descrito Martha Bechis para el siglo XIX (Bechis 2008a), para analizar si ellos se manifestaban de la misma manera en la región de nuestro interés en el siglo XVIII y describimos cuáles eran sus particularidades, mostrando que los cacicazgos del sur de Sudamérica se alejan bastante de las tipologías que algunas veces se pretenden aplicar a ellos (la más conocida es la de Robert Carneiro: banda-tribu-jefatura-estado) que resaltan la figura de un jefe “permanente”, con “capacidad de reclutar” y “producir excedente” (Carneiro 1981). Los caciques de esta región en el siglo XVIII tenían otras cualidades, entre las cuales predominaban la realización de hechos meritorios y las relaciones personales que le daban prestigio y reconocimiento por parte del grupo. Otros fenómenos conectados a las figuras de los caciques y que nos muestran las nuevas realidades que sus pueblos deben enfrentar, son: la aparición de conflictos intergrupales o la profundización de conflictos ya existentes, preferentemente en torno a los territorios; los movimientos estacionales o no que comenzaron a darse preponderantemente hacia Buenos Aires y la zona de

ganado cimarrón; el hecho de que el motivo de las alianzas con otros grupos indígenas se haya transformado teniendo como principal objetivo acceder a esa frontera y esos ganados; la frecuente y rápida reformulación de las alianzas interétnicas y su flexibilidad; las fluctuaciones en la identidad étnica de los individuos y los cambios en la adscripción étnica de los caciques y el uso de identidades virtuales; los cambios en las estrategias económicas de estos grupos y su adaptación al mercado colonial aun en desmedro de sus prácticas económicas y simbólicas ancestrales (Nacuzzi 2008).

El impacto de la vinculación entre indígenas e hispanocriollos tuvo muchos matices y, a nuestro entender, uno de los efectos sesgantes fue, como primer paso, una des-complejización en el ámbito de las instituciones políticas indígenas. Aunque muchos investigadores afirman que ya se ha discutido el estereotipo que signa a las sociedades nómades como “simples” y que se ha entendido la riqueza de sus organizaciones sociales y políticas, creemos que los prejuicios siguen cargando las interpretaciones y sesgando el análisis. Estas sociedades no eran simples y, por lo tanto, no se complejizaron sólo porque entraron en contacto con sociedades estatales. Proponemos invertir los términos, considerando que estaban complejamente organizadas social y políticamente y que los efectos del contacto con los europeos y la sociedad hispanocriolla no fueron homogéneos, resultando de ello una simplificación de prácticas en algunos aspectos de la vida de estos grupos –como la organización política– o formas más complejas en otros aspectos –como la economía–.

Así, este concepto instrumental de “efectos sesgantes” que se producen en una sociedad “menos compleja” ante la presencia de una sociedad “más compleja” nos resultó útil para explicar varios fenómenos como las diferencias que se fueron dando en la organización territorial de los grupos, en las relaciones interétnicas, en las alianzas políticas de los grupos y en la institución del cacicazgo.¹⁸ A la vez, hemos señalado que muchas de estas novedades parecen afianzarse en el siglo siguiente y que un buen conocimiento de esta institución en este momento, colabora para el estudio de sus particularidades en ese otro período.

En cuanto a los líderes de los grupos del Chaco, se han estudiado los de la frontera occidental (Vitar 2003) y los del sur de la región (Lucaioli 2005; Nesis 2005). Beatriz Vitar ha destacado el papel de la guerra que, en estas comunidades, ayudó a afianzar la figura de los líderes quienes luego –ante la política hispana de pactos de fines del siglo XVIII– tuvieron otra vía de promoción de sus jefaturas.¹⁹ Florencia Nesis (2005) y Carina Lucaioli (2005) han encontrado que las figuras de los líderes

18 En Nacuzzi (2008), se mencionan otros autores que han aportado a la discusión del concepto de cacicazgo en Pampa y Patagonia.

19 La autora coincide, en líneas generales con nuestro planteo (Nacuzzi 1998: 186-187) al afirmar que en el marco de la expansión colonial y “como derivación de las exigencias del frente pionero”, “los caciques debían reunir ciertos requisitos que los volvían más ‘aceptables’ de cara a las necesidades coloniales” (Vitar 2003: 412).

mocovíes y abipones se recambiaban periódicamente puesto que no ejercían una autoridad coactiva y las lealtades de los grupos eran muy versátiles. Las autoras también han destacado la humildad, el carisma y la persuasión como cualidades clave de los líderes (Nesis/Lucaoli 2007). Lucaoli ha analizado la figura y las acciones políticas de los líderes abipones en relación con las misiones jesuíticas que se crearon en sus territorios, encontrando que en esa nueva situación ellos “hallaron vías alternativas por donde encauzar su autonomía respecto del poder colonial” y fortalecer su autoridad frente a sus propios grupos de pertenencia (Lucaoli 2009a: 78). Con un enfoque comparativo, hemos encontrado similitudes entre los caciques chaqueños y los de Pampa-Patagonia (Nacuzzi/Lucaoli/Nesis 2008): actuaban intermediando en negociaciones privadas (hacia el interior de sus grupos) o públicas (en relación a los contactos con otros grupos étnicos indígenas o españoles), convencían, explicaban, mediaban, desplegando su carisma y elocuencia como cualidades excluyentes. En términos generales, se puede aplicar la explicación de Martha Bechis (2008a: 296): “su función básica fue la de ser procesadores de información intra e interétnica” y negociadores en diversas situaciones inter-étnicas.

Los grupos indígenas nómades tuvieron, por lo menos en la región de la Pampa y la Patagonia, cacicazgos duales casi hasta fines del siglo XVIII. Según nuestro punto de vista, ellos fueron simplificando sus estructuras políticas merced a la influencia de los funcionarios coloniales que se relacionaron sólo con uno de los caciques por grupo, sin alcanzar a conocer la complejidad de su estructura política que presentaba un jefe de paz, otro de guerra y –probablemente– un jefe ceremonial (Nacuzzi 1998). Estos cambios políticos que el contacto con los europeos alentó, muestran otros posibles efectos sesgantes que no son precisamente la transformación de estos grupos en sociedades complejas sino que, por el contrario, representan una simplificación de una de las instituciones políticas más visibles en estas sociedades (Nacuzzi 2008).

El contacto entre sociedades nativas y grupos de europeos y/o españoles e hispanocriollos alentó cambios económicos y sociales que fueron muy notables y se han estudiado con bastante detalle (Mandrini 1985; 1986; 1987; 1991; 1993; Palermo 1986; 1988; 1989; 1991; 1994). Sin embargo, las cuestiones políticas que el contacto interétnico influenció y modeló de manera singular, permanecen sin un estudio detallado. Otra vez es Martha Bechis quien ha propuesto las primeras interpretaciones sobre los aspectos políticos de las sociedades indígenas de la Pampa en el siglo XIX, que pueden echar luz sobre el tratamiento de estas cuestiones en décadas anteriores. Esta autora estudió la sucesión alternativa de la jefatura entre dos líneas genealógicas de parcialidades mapuches en la pampa argentina y algunas formas de matrimonio no usuales entre esos grupos, describiendo cómo algunos procesos y estructuras de parentesco “proveen el armazón básico para la formación y el mantenimiento de la organización política” (Bechis 1994: 60). También ana-

lizó la sucesión adélfica de las jefaturas en grupos ranqueles, entre los cuales esa forma se alternaba con la más tradicional sucesión de padres a hijos y con la elección explícita por parte del grupo (Bechis 1998). Otros autores han mantenido una poco fundamentada discusión sobre si los líderes indígenas conformaban o no jefaturas en el sentido de la tipología de Robert Carneiro (1981): Raúl Mandrini,²⁰ Ariel Morrone²¹ y Susana Bandieri²² entre los más destacados.

Nos interesa particularmente el tema de la sucesión adélfica de los cacicazgos, porque aporta a nuestra tesis de que las jefaturas hayan podido estar en manos de hermanos o primo hermanos de manera compartida. La importancia del parentesco entre jefes, que hemos destacado anteriormente mencionando a “familias que conservaban las jefaturas” y “se emparentaban entre ellas” (Nacuzzi 1998: 184), también ha sido señalada por Miguel A. Palermo²³ y Guillaume Boccara,²⁴ aunque la cuestión carece aún de estudios más puntuales. En cuanto a la elección de los caciques por el grupo en desmedro del acceso a esa posición por herencia, constituía una situación que parece bastante común entre los abipones del Chaco (Lucaioli 2005; 2009a).

Una cuestión muy ligada a la de la figura de los caciques, sobre todo en su cariz político, es el tipo de asentamiento de frontera –o de enclave fronterizo– que se instaló en cada región. Como hemos dicho, era habitual que en el caso de la instalación de pueblos de reducción o misiones, se negociara tanto el lugar para su instalación como los grupos que iban a formar parte de la misma, por medio de un tratado muchas veces denominado “de paz”, que se pactaba entre funcionarios coloniales de distinto rango y caciques que representaban a sus grupos. En tal negociación los grupos indígenas participaban en las reuniones que dictaba el protocolo de los parlamentos (Bechis 2008) pero no tenían mucha ingerencia en el contenido de los acuerdos, aunque tampoco se sentían obligados a su total cumplimiento. La denominación “de paz” solía referirse a situaciones conflictivas previas provocadas

20 Mandrini (2000: 250); menciona que la “categoría jefatura” es “la que más se ajusta a la información histórica disponible”. Continúa así en la línea de sus aportes previos (Mandrini 1985; 1987). Ya hemos discutido este tópico y realizado una larga referencia a ciertas aseveraciones fundamentadas por el autor con escasa precisión, en Nacuzzi (2008: 79-80).

21 Morrone (2004: 476); prefiere hablar de “autoridad cacical” en lugar de “caciques” y define esa categoría como una “posición social específica... en el contexto de la relación colonial” lo cual, como ya hemos indicado en Nacuzzi (2008: 76), restringe esa cuestión al período colonial.

22 Basándose en investigaciones previas de Raúl Mandrini y Lidia Nacuzzi, Bandieri (2005: 403-405), propone la dicotomía “señoríos vs. sociedades segmentarias”. Al respecto, hemos señalado lo inadecuado de inferir dos tipos de jefaturas en aparente co-existencia cuando las fuentes se refieren a períodos y regiones diferentes (Nacuzzi 2008: 76).

23 Palermo (1991: 176), también se ha referido a diversos caciques emparentados, destacando que los matrimonios significaban “aliados en otros grupos étnicos” y “alianzas de tipo político entre jefes de distintas tribus”.

24 Boccara (1999: 449), se refirió a una “acumulación del capital político” que los caciques lograban con los matrimonios y a la ampliación de sus redes de alianzas con otros grupos.

tanto desde el lado indígena como desde el hispanocriollo. Muchas veces, los reiterados ataques de los indígenas y las repetidas expediciones punitivas hispanocriollas estaban buscando forzar un acuerdo de paz: desde el lado hispanocriollo, para fijar a un grupo indígena en algún paraje y obtener la devolución de cautivos; desde el lado indígena, para obtener en la negociación bienes europeos y ganado.

Como vimos, en el sur del Chaco se establecieron –desde 1740– reducciones jesuíticas. Aunque ellas estuvieron muy lejos del modelo guaraní, resultaron exitosas. Se fueron instalando hasta 1763 y formaban enclaves defensivos para las ciudades de la región como Santa Fe, Corrientes o Asunción. En la Pampa, durante el período 1740-1753 se fundaron tres reducciones que no perduraron, dos de ellas fueron destruidas por los propios indígenas y la tercera fue levantada por las autoridades de Buenos Aires. Esta última había resultado ser la más perdurable y, en tanto los indígenas que seguían viviendo fuera de la misma la visitaban periódicamente, se había transformado en un centro de información sobre las actividades de los religiosos, los pobladores, los funcionarios y los otros grupos indígenas vecinos. Esto mismo fue el motivo esgrimido para su levantamiento por parte de las autoridades coloniales.²⁵

Estas reducciones de la Pampa avanzaron sólo hasta las sierras de Buenos Aires. Recién en 1779 se estableció un fuerte más al sur, en la desembocadura del río Negro, aunque la frontera seguía estando en el río Salado. Los grupos indígenas cercanos al fuerte mostraron una gran flexibilidad ante esta novedad ocurrida en sus territorios (Nacuzzi 1998: 111). Entre las cuestiones a tener en cuenta como resultado de esta nueva presencia hay evidentes ajustes en las relaciones interétnicas que se pueden evaluar como efectos sesgantes y que detallaríamos como: 1) un acentuado desplazamiento de caciques y grupos hacia el fuerte, lo cual suscitaba 2) un intercambio de bienes, negociaciones y ofrecimiento de protección, información y ayuda por parte de los grupos indígenas, y también 3) una reacción defensiva ante los españoles que, con ese emplazamiento, demostraban que estaban “quitándoles sus tierras” y, como consecuencia de lo anterior, 4) una fuerte conmoción en la estructura de las alianzas y amistades interétnicas, que “no aparecen como muy cambiantes sólo porque los indios estaban buscando confundir a los blancos” (Nacuzzi 1998: 122). En el ámbito de las reducciones del Chaco, las alianzas de los grupos nativos vivían una situación particular: había grupos reducidos y otros no reducidos, algunos abipones y otros mocovíes. Sin embargo, la situación de pertenecer a un pueblo de reducción no generaba necesariamente una relación de enemistad con otros grupos que estaban fuera de las reducciones, como tampoco todos

25 “Informe del Cabildo de Buenos Aires sobre la Reducción de Pampas del Salado a cargo de la Compañía de Jesús”. Buenos Aires, 06.11.1752. Copias de manuscritos del AGI (Charcas 221) en el Museo Etnográfico, carpeta J, documento 16.

los grupos reducidos mantenían una interacción armoniosa.²⁶ Además, la pertenencia étnica traspasaba la situación de reducción (o no) y las relaciones seguían el camino ancestral de ordenarse o desordenarse periódicamente por la creación de alianzas esporádicas de mediana o corta duración (Lucaioli 2006).

Capítulo 2: Los caciques y sus estrategias hacia los mecanismos de control coloniales

Los mecanismos de control habituales, el fuerte y la misión, tuvieron características muy particulares en estas regiones. El fuerte no sólo era un emplazamiento defensivo para una ciudad cercana, como en la región chaqueña. En la costa patagónica, la corona española había ordenado –al poco tiempo de la creación del Virreinato del Río de la Plata– fundar cuatro fuertes, en una acción pensada para demostrar que la región estaba bien custodiada ante posibles intentos extranjeros de ocuparla.²⁷ Por otro lado, las misiones relativamente exitosas en el Chaco no tuvieron la misma presencia en la frontera sur, en donde en poco más de una década (1740-1753) se habían establecido y habían sido levantadas por las autoridades coloniales o destruidas por los grupos indígenas de la región (Nacuzzi/Lucaoli/Nesis 2008: 27-29).

En la región del sur del gran Chaco, los intentos de establecer misiones fueron exitosos pero, al igual que el norte de Patagonia, los caciques tuvieron diferentes respuestas ante esa presencia. En primer término, cabe señalar que en esa región las reducciones estuvieron bien lejos de lograr una sedentarización de los grupos indígenas o un adoctrinamiento riguroso de sus integrantes (como sucedió en las misiones guaraníicas) y fueron, en cambio, sitios de refugio y encuentro entre grupos, permitiendo articular las ventajas de permanecer en la reducción y beneficiarse de las relaciones comerciales con la ciudad cercana a ella, con las de seguir gozando de libertad de movimientos por territorios todavía no colonizados y de relaciones con otros grupos indígenas de esos espacios (Lucaioli 2009a).

Lucaioli ha descripto por lo menos tres estrategias de los caciques abipones ante la oferta de reducirse: 1) la del líder que es absolutamente “funcional” a la vida en la reducción, aprovecha al máximo la amistad con el sector colonial y se arma en su defensa aun contra otros grupos indígenas “rebeldes”; en este caso, el ejemplo es el de un personaje que conocía la lengua española, había vivido en estancias

26 Nesis (2005: 140-142), presenta un ejemplo detallado de diversas alianzas y enemistades entre mocovíes y abipones, reducidos o no.

27 Documento del 8 de mayo de 1778 sobre Necesidad de formar dos Establecimientos con dos fuertes subalternos en las costas de América meridional... *Revista de la Biblioteca Nacional*, II, 6, 1938: 336-345, y Real Orden del 8 de junio de 1778 [sobre formación de un establecimiento en bahía Sin Fondo, además del de San Julián], *Revista de la Biblioteca Nacional*, II, 6, 1938: 328-329.

y ciudades coloniales y conocía los caminos y sendas que unos y otros usaban preferentemente para trasladar bienes, 2) la del líder que aprovecha las ventajas de la vida en reducción y recibe ganado y otros bienes europeos de manos de los jesuitas, pero no duda en romper los acuerdos de paz y salir en búsqueda de esos bienes cuando ellos escasean en la reducción; esta actitud implicaba que, fuera de la reducción, poseía un grupo de seguidores que eran su fuerza militar, y 3) la del líder que rechaza reiteradamente la vida en una reducción, no recibe bienes europeos a cambio de una posible protección de su parte hacia las ciudades y se mantiene en las actividades tradicionales como las grandes cacerías de ganado cimarrón y los robos y saqueos a las estancias de la región; esto no dejaba de lado la relación con grupos reducidos que le proporcionaban ocasiones de intercambios económicos y ceremoniales.

Para el norte de la Patagonia, a fines del siglo XVIII, la relación de los caciques no se establecía con reducciones a cargo de religiosos jesuitas. En cambio, se había producido la fundación de uno de los cuatro fuertes que para esos momentos la Corona planeó instalar en la costa patagónica. El fuerte de Nuestra Señora del Carmen estaba cercano a la desembocadura del río Negro, el cacique de esa región era –casi con seguridad– un personaje también llamado Negro. Hemos evaluado (Nacuzzi 1998) que el mencionado fuerte debe haberse instalado en sus tierras porque, desde antes de la partida de la expedición que debía realizar los reconocimientos de la costa y las fundaciones correspondientes, este cacique –estando en Buenos Aires– comprometió su ayuda asegurando que les señalaría desde tierra los parajes que iban a buscar y recibió correspondencia para entregar a los expedicionarios en el momento en que llegaran a destino.²⁸ Por cierto, los funcionarios a cargo de la expedición no conocían los ríos de la región ni los lugares adecuados para realizar las fundaciones, tenían instrucciones de instalar los dos primeros fuertes en la bahía Sin Fondo (donde se creía que desembocaba el río Negro) y, bastante más al sur, en la bahía de San Julián, pero no conocían ninguno de los dos parajes (Nacuzzi 2002).

La fundación de estos establecimientos produjo una notable cantidad de testimonios escritos: diarios de diferentes miembros de la expedición, informes sobre los terrenos, su disponibilidad de agua, su accesibilidad desde el mar, y abundante correspondencia entre Francisco de Viedma y el Virrey Juan José de Vértiz, en Buenos Aires, o el secretario del Rey, Manuel de Gálvez, en Madrid. El período en el cual la documentación es más abundante es 1779-1783. En esos papeles, los tres caciques a quienes nos vamos a referir –Negro, Calpisqui y Chulilaquini– aparecen

28 Borrador de carta de Juan José de Vértiz a Juan de la Piedra del 3 de diciembre de 1778, y Carta de Juan de la Piedra a Juan José de Vértiz del 5 de diciembre de 1778, ambas en Archivo General de la Nación (Buenos Aires) IX 16-3-1. En adelante el Archivo General de la Nación de Buenos Aires será identificado por la sigla AGN.

reiteradamente mencionados. Negro tiene cierta preeminencia, por los motivos aludidos de su cercanía al fuerte, aunque los otros dos ostentan también mucho protagonismo. Hemos evaluado con mucho cuidado, en cada caso, si estas diferentes posiciones en la relación con los españoles habrían podido sesgar las informaciones que aparecían en los diarios y la correspondencia de la época, con el objetivo de que esto no afectara nuestro propio examen de la cuestión.

Estos tres caciques exhibieron diferentes estrategias ante la presencia del fuerte y sus funcionarios en la región. No estaban obligados a relacionarse con ese enclave ni a acampar en sus cercanías, como sí hubiera ocurrido de tratarse de una reducción. Sin embargo, el acercamiento se produjo igual, el fuerte funcionó como un gran imán de atracción para comerciar, solicitar regalos, obtener información, ofrecer servicios, declamar lealtades, delatar a circunstanciales enemigos y varias otras acciones sociales, económicas y diplomáticas. Cada uno de ellos desplegó una forma de relación con los hispanocriollos que tuvo matices diferentes. La tipología de Lucaioli nos ha servido de inspiración para profundizar el análisis de esas formas de relación y ampliar las preguntas con una perspectiva comparativa. Así, es posible pensar en Negro como el cacique que aprovechó al máximo los beneficios de una amistad duradera con el sector colonial, en Chulilaquini como aquel que combinó la vida cerca del fuerte y el pedido de protección a los españoles con prolongadas estancias en sus territorios ancestrales o viajes hacia los campos de Buenos Aires, y en Calpisqui como el que sostuvo contactos esporádicos con los centros coloniales, pero se mantuvo en sus propios territorios. Hacemos especial hincapié en señalar que esta es la visión que se puede obtener desde la documentación que se produce en el fuerte del Carmen y, aún teniendo en cuenta este aspecto, las etiquetas de “líder amigo”, “líder ambiguo” y “líder autónomo” están aplicadas sólo para los fines de este ensayo, buscando producir alguna incomodidad que lleve a multiplicar la discusión. No es fácil decidir cuál de los caciques merece el rótulo de “ambiguo”, cuál el de “amigo” y cuál otro el de “autónomo”. Todos ellos pueden tener esas cualidades alternativamente, las etiquetas parecen absolutamente intercambiables, lo cual nos lleva a pensar que estamos forzando la tipología, que tal vez las tres “formas” de relacionarse con los blancos que tuvieron los líderes chaqueños no son comparables con las formas que tuvieron los líderes pampeano-patagónicos, que quizás sea mejor pensar que son seis formas diferentes o, tal vez, se trata de formas de interacción que no se pueden encorsetar en tres ni en seis tipos, que son muchas más y que, además, combinan acciones y respuestas de uno y otro tipo, etc. Expuestos estos cuestionamientos, podemos ahora presentar la tipología provisoria que nos pareció más consistente.

1. El líder amigo

De los tres tipos de relación entre líderes y estado colonial que describe Lucaioli para los abipones del Chaco, uno de ellos es aquél en el que el líder –Ychoalay– se instaló en la reducción y “mantuvo la ‘amistad’ pactada con el sector colonial hasta sus últimas consecuencias”. Aunque no necesitaba del apoyo hispanocriollo para mantener su prestigio guerrero, “hizo de los enemigos de los hispanocriollos sus propios enemigos” (aunque fueran de su mismo grupo étnico), lo que le permitía fortalecer su autoridad frente a otros grupos indígenas y posicionarse “como mediador entre los objetivos coloniales y los de sus seguidores” (Lucaioli 2009a: 85).

Este tipo de líder, el que participa de la vida en la reducción, no tiene parangón entre los del sur, tampoco ninguno de los caciques parece haberse involucrado en conflictos bélicos intraétnicos para defender los intereses de los españoles, tal como se pretendía a través de ciertos ítems que figuraban en los tratados de paz. Sin embargo, el cacique Negro se mantiene cerca del fuerte porque estaba en sus territorios, siempre es el líder que tiene más presencia, pasa más tiempo junto a los españoles, los ayuda, les presenta a otros caciques y participa asiduamente de las actividades que involucran a otros grupos étnicos. En estas acciones puede describirse como un mediador y, como hemos dicho en otro lugar, actuaba como excelente “maestro de ceremonias” (Nacuzzi 1998: 160).

Negro era identificado alternativamente como jefe de los “pampas” (por el superintendente Francisco de Viedma), de los “teguelchús” (por el Virrey de Buenos Aires) o de los “peguenchus” (por el piloto Pablo Zizur), según quien fuera el representante del estado colonial que estuviera refiriéndose a él (Nacuzzi 1998: 114). Este cacique tenía una gran ubicuidad: podía estar en el río Negro, en el Colorado o en el arroyo del Sauce, en sierra de la Ventana o en Buenos Aires. Además, dicha ubicuidad no era sólo espacial. En efecto, su auto-adscripción cambiaba: podía presentarse como diferente de los “aucas” o ser amigo de los mismos; participar aliado con los aucas en un ataque a Buenos Aires o estar emparentado políticamente con ellos (Nacuzzi 1998: 117-120). Así, Negro desplegaba también una conveniente ubicuidad étnica y, además, sus alianzas políticas eran muy flexibles y cambiantes. Amigos, aliados y parientes le permitían tener acceso a informaciones sobre una extensísima área geográfica: el interior del río Negro hasta el sur de la actual provincia del Neuquén, la bahía de San Julián (actual provincia de Santa Cruz), las sierras de Buenos Aires (región de sierra de la Ventana), las Salinas y la frontera con Buenos Aires. Esto lo posicionaba como un buen aliado de los españoles (Nacuzzi 1998: 160), aunque resulta obvio que –como Ychoalay– no necesitaba del apoyo hispanocriollo para mantener su prestigio.

Era amigo de Chulilaquini –de quien hablaremos en el siguiente acápite– y de Calpisqui –de quien nos vamos a ocupar en el último apartado–. Sin embargo, Chulilaquini y Calpisqui no eran amigos entre sí. Según los datos que arroja la vasta

correspondencia entre Francisco de Viedma y las autoridades de Buenos Aires y Madrid, Negro tenía una notable cantidad de caciques amigos. Pudimos contar diecisiete de ellos mencionados en esos papeles entre 1779 y 1783, de los cuales once eran amigos comunes con Calpisqui y otros dos eran amigos comunes con Chulilaquini (Nacuzzi 1998: 141-162). En cuanto a la pertenencia étnica y los territorios propios de esos caciques amigos de Negro, algunos se identificaban como “aucas” –Linco Pagni y Cachegua–, otros como “pampas” –Calpisqui y Maciel–, de otros no tenemos referencias más detalladas. Sus territorios comprendían las sierras de Buenos Aires (Calpisqui, Alcaluan, Guachan o Maciel), las Salinas (Guchulap), los campos de Buenos Aires cercanos al río Salado (Linco Pagni, Cachegua), los cursos de los ríos Colorado y Negro (Quiliner, Francisco), el “interior del río Negro” –forma que usaban los grupos indígenas para referirse a las tierras del sur del Neuquén– (Chulilaquini).

Como dijimos, el propio cacique Negro era identificado como “auca” o como “pampa”, como “enemigo de los aucas” o como pariente de los mismos, según quién fuera el informante. Estas identidades virtuales eran tan significativas como la cantidad de caciques amigos que mencionamos, puesto que le permitían acceder a diversas esferas de influencias, informaciones y poder. De igual manera, las alianzas que establecía debían estar impregnadas por la identidad con la que fuera reconocido en cada momento y en cada negociación interétnica. Veamos esto con más detalle.

Entre abril y junio de 1779, Negro se manifestaba atemorizado respecto de los “aucas” y ofrecía acompañar una partida de españoles desde el fuerte del Río Negro hasta Buenos Aires.²⁹ En diciembre del mismo año el virrey Vértiz lo menciona como amigo de dos caciques aucas;³⁰ en marzo de 1780, según Francisco de Viedma, este cacique tenía intención de declararles la guerra a los “aucas”,³¹ estaba aliado con Chulilaquini y deseaba mantenerse amigo del Superintendente Francisco de Viedma aunque planeaba robar caballos en el fuerte (Viedma 1938); en mayo de 1780 el fuerte recibe un aviso de que es posible un ataque de Negro junto con Chulilaquini y los aucas;³² en junio de 1780 hay un nuevo aviso de posible ataque, esta vez de Negro con el cacique Quiliner y “mucha indiada de tehuelches”;³³ al mes siguiente, Chulilaquini le informa a Viedma que Negro se había “juntado con los

29 Carta de Francisco de Viedma a Juan José de Vértiz del 4 de junio de 1779, en AGN (IX 16-3-2).

30 Carta de Juan José de Vértiz a José de Gálvez del 24 de octubre de 1780, en Archivo General de Indias (Sevilla), Buenos Aires 60.

31 Carta de Francisco de Viedma a Juan José de Vértiz del 7 de marzo de 1780, en AGN (IX 16-3-5).

32 Viedma [1780], Continuar del Diario de los acaecimientos y operaciones del nuevo Establecimiento del Río Negro en la costa patagónica desde 1° de octubre de este año hasta el día último de su fecha, en Archivo General de Indias (Sevilla), Buenos Aires, 327.

33 *Ibidem*.

aucas” y, en septiembre, el mismo cacique avisa que Negro había participado de un ataque a Buenos Aires junto con los aucas;³⁴ en noviembre se acerca al fuerte y le envía ganado a Viedma, pero en diciembre hay noticias de un nuevo ataque a las fronteras de Buenos Aires, que habría realizado unido a grupos aucas.³⁵ Todas estas son informaciones de cartas y diarios de Francisco de Viedma, quien ya llevaba más de un año en el emplazamiento del río Negro y conocía a los diferentes caciques y grupos, de quienes obtenía noticias directamente, ya fuera de manera espontánea o sonsacada mediante diversos artilugios (halagos, regalos, promesas), o enviando a sus peones en diversas misiones de reconocimiento de caciques y parajes, siempre con diversos bienes para entregar en calidad de obsequio.

Si todas las referencias anteriores estuvieran teñidas por el temor de los españoles que habitaban el fuerte o resultaran una información prejuiciosa sobre indios siempre atacando asentamientos y robando ganados de los “cristianos”, hay otros ejemplos de las fluctuantes interacciones del cacique Negro con diversos caciques o grupos indígenas, que proporciona otro conjunto de documentos. En diciembre de 1779, Negro es mencionado como amigo de los caciques aucas Cachegua y Linco Pagni;³⁶ en marzo de 1780 compartía un lugar de asentamiento con el cacique Chulilaquini en la margen norte del río Colorado y manifestaba la intención de declararle la guerra a los aucas;³⁷ entre mayo y julio de 1781 se encontraba en sierra de la Ventana con el cacique Calpisqui o cerca de su toldería, estaba enemistado con Chulilaquini y casado con una mujer auca (Viedma 1938); en octubre, en cambio, estaba enemistado con Calpisqui;³⁸ en junio de 1782 es identificado como auca y se informa que estaba “muy unido” a Calpisqui, Toro y otros caciques, y se encuentra vendiéndole ganado al fuerte.³⁹

Durante los primeros días desde la instalación de los españoles en el río Negro, el cacique Negro le regaló caballos a Francisco de Viedma; luego comenzó a vendérselos. El fuerte era abastecido de ganado casi exclusivamente a través de los intercambios con los indios. Ellos entregaban animales vivos (que obtenían de los campos de Buenos Aires o atacando las estancias de la región de frontera) a cambio de yerba mate, tabaco, harina, abalorios y otras chucherías. En las reducciones del Chaco austral, los indígenas solicitaban el ganado en pie que los vecinos de la ciu-

34 Ibidem.

35 Ibidem.

36 Carta de Juan José de Vértiz a José de Gálvez del 24 de octubre de 1780, en Archivo General de Indias (Sevilla), Buenos Aires 60.

37 Carta de Francisco de Viedma a Juan José de Vértiz del 7 de marzo de 1780, en AGN (IX 16-3-5).

38 Pablo Zizur, Diario que yo D. ... primer Piloto de la Real Armada; voy a hacer desde la Ciudad de Buenos Aires, hasta los Establecimientos Nuestros de la Costa Patagónica; por comisión del Excelentísimo Señor Virrey ... [1781] (AGN IX 16-3-6).

39 Cartas de Francisco de Viedma a Juan José de Vértiz del 1 de junio de 1782 y del 5 de junio de 1782, ambas en AGN (IX 16-3-10).

dad se habían comprometido a proveerles y, si no lo obtenían, salían a atacar a otras ciudades. En el fuerte del Carmen, en cambio, ofrecían el ganado robado en otras jurisdicciones. En ambos casos, la instalación española (fuerte o misión) cumplía con el requisito de proveerlos de los bienes que requerían y, para ello, los indios contaban con la velada posibilidad de atacar y destruir o ir a atacar a otras jurisdicciones. Así, en ambas situaciones, la actitud que se adoptara hacia cualquiera de estos grupos indígenas tenía directa correlación con acciones en otras ciudades del espacio de frontera: para las reducciones del Chaco, no entregar ganado significaba exponer a otras reducciones o ciudades cercanas (Nacuzzi 2007); para el fuerte, recibir ganado significaba promover el ataque a los campos y estancias de la frontera de Buenos Aires (Nacuzzi 1998; 2002). En ambas situaciones, los caciques sacaban provecho de su posición de negociadores e intermediarios, ya fuera porque decidieran atacar o negociar, desconocer acuerdos y pactos o buscar nuevas condiciones para la entrega de bienes.

Estas vicisitudes se pueden ejemplificar muy bien a través de las acciones del cacique Negro. El 30 de marzo de 1780, la mujer que oficiaba de intérprete entre Francisco de Viedma y los grupos indígenas de la región le avisa “que los indios del cacique Negro intentaban robarme la caballada; pero habían desistido” porque los del fuerte habían llevado estos animales a la orilla sur del río.⁴⁰ Muy pocos días después, el 13 de abril, el cacique se presentó en el fuerte, donde “se le obsequió como antes” y se quedó una semana en los alrededores del mismo. En mayo del mismo año, primero le devuelve unos caballos perdidos al piloto Villarino⁴¹ y luego se los roba.⁴² En junio de 1782, luego de variadas noticias que llegan al fuerte sobre alianzas y enemistades del cacique Negro, éste se presenta a vender unas 200 cabezas de ganado.⁴³ En octubre de 1783 ataca una instalación conectada al fuerte del Carmen junto con otros caciques⁴⁴ y en noviembre de 1784 va a Buenos Aires en compañía de otros caciques amigos a “solicitar la paz”.⁴⁵ Estos dos últi-

40 Francisco de Viedma, Diario que comienza el 13 de marzo de 1780. Biblioteca Nacional de Río de Janeiro, Sección Manuscritos, I 29, 10, 26.

41 Basilio Villarino, Diario de los reconocimientos del Río Colorado, Bahía de Todos los Santos, e internación del Río Negro ..., en AGN (legajo 167 de copias de la Biblioteca Nacional, manuscrito 210).

42 Francisco de Viedma, Diario que comienza el 13 de marzo de 1780. Biblioteca Nacional de Río de Janeiro, Sección Manuscritos, I 29, 10, 26.

43 Carta de Francisco de Viedma a Juan José de Vértiz y Relación de los víveres y demás efectos que han costado las ciento noventa y nueve cabezas de ganado ..., del 5 de junio de 1782, en AGN (IX 16-3-10).

44 Borrador de carta de Francisco de Viedma a Juan José de Vértiz, del 23 de octubre de 1783, en AGN (IX 16-2-12).

45 Razón de los regalos para los Indios Caciques, que se han presentado a solicitar la paz, del 19 de noviembre de 1784, en AGN (IX 16-3-12).

mos episodios no tienen relación directa: en un año el cacique Negro pudo haberse enemistado y amigado varias veces con los españoles y/u otros indios.

Las diferentes alternativas que un individuo utiliza para su identificación étnica –invocando la patrilateralidad, la matrilateralidad, su conocimiento de la lengua, su lugar de nacimiento– sumadas a la apelación a diversas identidades virtuales según las personas con quienes interactúa, genera fenómenos de fluctuaciones de la identidad étnica y pueden ser interpretadas como esfuerzos de los individuos y los grupos para lograr su supervivencia social (Cardoso de Oliveira 1971). En el norte de Patagonia, el cacique Negro aparece como el personaje “que mejor llevó a cabo un proceso de acentuación de su identidad cultural” y, por lo tanto, de diferenciación con respecto a los blancos, como estrategia de supervivencia ante la impuesta relación con ellos (Nacuzzi 1998: 160). Aunque también hizo valer, en tal relación, diversas identidades que debe haber ostentado por nacimiento, por parentesco o por relaciones amistosas y/o políticas y sus aptitudes para la negociación, la diplomacia, la persuasión y el liderazgo.

2. El líder ambiguo

Otro de los tipos de relación que –entre los abipones del Chaco– describe Lucaioli es la de Ychamenraikin, el líder que, instalándose en una reducción, aceptaba los bienes –ganado, yerba mate, herramientas de hierro– “que provenían de las manos de los jesuitas”, aunque cuando las entregas no mantenían la periodicidad necesaria “no dudaba en romper los acuerdos de paz”, en busca de “los beneficios que suponía el saqueo o la caza” de ganado cimarrón. Es más, ante la oferta de reducción, el líder en cuestión no se opuso a que los religiosos adoctrinaran a su gente, con la condición de que no se obligara a los adultos a participar. La autora ve en esto una inteligente manipulación de la “amistad” con los españoles: no se perdían los beneficios económicos y defensivos de vivir en un pueblo de reducción y dejaba “fuera del alcance de los misioneros al grupo de seguidores que representaba su fuerza militar” (Lucaioli 2009a: 83-84).

Como quedó expresado, el fuerte del Carmen no era una reducción y los caciques no se veían obligados a instalarse en él. Sin embargo, Chulilaquini –un cacique con territorios bastante alejados de los del fuerte– pasaba largas temporadas acampando en sus cercanías, en ocasiones solicitaba insistentemente protección a los españoles y buscaba permanecer lo más cerca posible de ellos o viajaba por largas temporadas entre los campos de Buenos Aires –en donde podía obtener ganado– y sus tierras en el sur de Neuquén, sin pasar por el fuerte. Ante este tipo de actitudes podríamos pensar en este cacique como un émulo de Ychamenraikin: combinaba los beneficios de estar cerca de las instalaciones españolas o bajo la protección de las mismas y también los de moverse con libertad por amplios territorios y continuar con sus actividades habituales.

Además de la reiterada presencia de Chulilaquini en los alrededores del fuerte, paraje que algunas veces estaba incluido –y otras veces no– en los amplios traslados y movimientos que este personaje realizaba entre el País de las Manzanas y los campos de Buenos Aires, tenemos un episodio puntual que ocurre en su asentamiento del sur neuquino cuando Basilio Villarino estaba reconociendo esa zona. En esta situación, podríamos verlo desde la mirada del tipo anterior, la del cacique que busca fortalecer su autoridad esgrimiendo el argumento de su amistad y cercanía con los españoles. Veamos el episodio.

El cacique Chulilaquini durante una serie de encuentros con el piloto Basilio Villarino,⁴⁶ solicitó la protección del piloto español y lo buscó como mediador por ciertos problemas con grupos vecinos casi emparentados con él. Este cacique había tenido una disputa con otro cacique nombrado Guchumpilqui, identificado como “auca” y, aprovechando la presencia del funcionario español en las cercanías de sus asentamientos habituales, le pidió protección y ayuda. El 17 de abril de 1783 le llegaron a Villarino las primeras noticias de un altercado:

A mediodía llegó María López con su marido, y otro indio con una embajada de Chulilaquin, diciendo que la noche pasada habían muerto de una puñalada en su toldo al cacique Guchumpilqui, porque éste con otro indio, que también mataron, habían venido a solicitar de Chulilaquin el que con su gente se juntasen para avanzarnos y destruirnos: y que por esto Chulilaquin le había muerto (Villarino 1972: 1096),

junto con la manifestación de que esto daría motivos para que los “aucaces” quisieran vengar la muerte de su cacique y el pedido de refuerzos (diez soldados) que hacía Chulilaquini. A las cuatro de la tarde del mismo día, otro enviado insistió recordándole al piloto “la fineza de Chulilaquini por haber muerto a Guchumpilqui” en defensa de los españoles (Villarino 1972: 1097). Al día siguiente el propio cacique se presentó para exponer sus argumentos en pos de obtener apoyo y protección:

Primeramente, ponderó su voluntad hacia nosotros: después ponderó la siniestra intención y alevosos hechos de los aucaces con los cristianos, como andaban solícitos, buscando ayuda para matarnos, a cuyo fin había venido el cacique Guchumpilqui, solicitando su ayuda y la de su gente; y que para empeñarlo en el asunto, le decía que yo venía de mala fe a matar los indios con capa de amistad. Pero que no pudiendo sufrir esto, lo mató inmediatamente en desagravio nuestro (Villarino 1972: 1098-1099).

Esa misma noche, una mujer que oficiaba de lenguaraz le relata a Villarino otra versión de los acontecimientos: Guchumpilqui había ido al encuentro de Chulilaquini y estaba negociando con éste el rescate de una hija suya que el último tenía

46 En abril de 1783, Villarino había alcanzado el punto máximo de su navegación hacia las nacientes del río Negro durante una expedición que salió desde el fuerte del Carmen del río Negro en la búsqueda de una conexión con la ciudad de Valdivia y el océano Pacífico.

cautiva; ya arreglada la entrega de “yeguas, ponchos y otras cosas”, un hijo de Chulilaquini, desconforme porque “Guchumpilqui no le había dado nada, sacó la daga y le dio dos puñaladas, estando sentado, y luego mataron a un indio que había traído consigo” (Villarino 1972: 1100). Teniendo en cuenta que están implicados una hija y un hijo de estos caciques, que hubo tal vez un rapto de la novia, que una de las partes se sintió muy desconforme con el arreglo, cabe preguntarse si este episodio no se inscribe en algún acuerdo matrimonial frustrado. Si así fuera, considerando la pertenencia étnica a grupos diferentes que se manifiesta en el relato, no debió haber sido un acuerdo de poca importancia, y la muerte del cacique Guchumpilqui tampoco era un episodio banal. Haya existido o no un acuerdo matrimonial frustrado, los temores que durante varios días manifestó Chulilaquini ante Villarino y su insistencia por quedarse cerca de las embarcaciones y solicitando protección, indican que el episodio había provocado gran tensión entre la gente de ambos caciques. Hasta el 4 de mayo, día en que la expedición inició su retorno hacia la desembocadura del río Negro, el cacique Chulilaquini insistió en que Villarino le brindara protección y se mostró atemorizado por un posible ataque de los aucas. El cacique decía que sólo la presencia de los españoles había detenido hasta ese momento el ataque,

que su vida la tenían comprada los parientes de Guchumpilqui, porque habían regaládole, y pagádole fuertemente a todos los caciques inmediatos que habitan esta serranía, para que todos con sus indiadas viniesen incorporados para acabar con él y con sus indios (Villarino 1972: 1125).

Los parientes y aliados de Guchumpilqui eran veintisiete caciques que vivían en las inmediaciones del río que hoy lleva el nombre de Collón Curá, en el sur de la provincia del Neuquen, y “las indiadas de estos caciques son tan numerosas, que exceden a las arenas que tiene el río en sus orillas” (Villarino 1972: 1125). Al parecer, y siempre según el relato de Villarino, la estrategia del cacique de mantenerse cerca de las embarcaciones para evitar el ataque de sus enemigos daba resultado. Por lo menos en dos oportunidades, durante los días en que Villarino permaneció en tierras de Chulilaquini, hubo noticias de inminentes ataques de los aucas, o de que los mismos habían mandado espías para conocer cómo estaban armados y dispuestos los españoles:

llegó un indio huido de los aucaces, y dijo, que estos estaban cerca, que venían a avanzarlos; pero que hallado en el camino a la Cacica Vieja, les dijo que juntasen más gente, o que no viniesen, porque estaban los cristianos con Chulilaquin, y que venían a morir (Villarino 1972: 1108).

Por otra parte, durante esa estadía de las embarcaciones españolas en sus tierras, Chulilaquini no dejó de esgrimir su amistad con los españoles como factor de prestigio en cuanto a su imagen hacia el grupo que lideraba. Entre las conversaciones

con Villarino, los despliegues de personas, armas, vestimentas especiales y discursos de uno y otro lado, Chulilaquini destacaba hacia sus seguidores que la amistad con los españoles era un preciado don:

Hizo después Chulilaquini un razonamiento a sus indios, en que les ponderaba lo mucho que le debían, pues por la amistad que él tenía con los cristianos se veían libres de la muerte, y de perder sus haciendas, mujeres e hijos (Villarino 1972: 1107).

En tanto, el cacique mostraba también a los “cristianos” su lealtad y amistad: “sabía que perderían la vida sus amigos los cristianos, antes que permitir su ruina” (Villarino 1972: 1099), son las palabras que Villarino pone en su boca. Además, destaca que Chulilaquini se había presentado con “el vestido de galones y su bastón”, obsequios que le habían realizado con anterioridad los españoles en reconocimiento de su prestigio. El cacique destacó especialmente que estaba usando esos regalos, puesto que

tenía noticias que el Cacique Negro había dicho [...] que el bastón que le habían regalado lo había cortado para rebenque, que por allí estaba el bastón para que se viese la mentira, y que era prenda que él estimaba más que otra alguna (Villarino 1972: 1099).

No podemos dejar de advertir sobre posibles sobreactuaciones, tanto del cacique como de Villarino. Ambos parecen haberse esmerado al máximo en el cuidado de las diferentes puestas en escena, los significados de las vestimentas y armas y el manejo de los recursos discursivos. Esos días de incertidumbre que tal vez fueron creados por el cacique, sus reclamos y las acciones de Villarino buscando superar la situación y lograr —a la vez— un éxito diplomático que fuera debidamente reconocido por sus superiores, merecen un estudio más detallado.⁴⁷

Antes de los episodios relatados, existen otras referencias al cacique Chulilaquini en otros papeles producidos en el fuerte que lo muestran en relaciones cambiantes con otros caciques o buscando congraciarse con Francisco de Viedma. En marzo de 1780 los aucas trataban de convencerlo de que se aliara a ellos contra los españoles, aunque él intenta atacarlos aliado con Negro;⁴⁸ en mayo del mismo año llegan avisos al fuerte de un posible ataque conjunto de Chulilaquini, Negro y los aucas (Viedma 1938); en agosto iba a juntarse con el cacique Quiliner para atacar a los aucas (Viedma 1938); en septiembre, el propio Chulilaquini informa a los del fuerte sobre una entrada de Negro y los aucas a la frontera de Buenos Aires (Viedma 1938), en esa oportunidad le obsequian el vestido con galones que lucirá en las

47 A Basilio Villarino podría aplicársele, como a Francisco de Viedma, el apodo de “cacique blanco” (ver Nacuzzi 2002: 25-64). Está en prensa un trabajo sobre su figura como funcionario, las aspiraciones políticas que se evidencian en sus escritos y las disputas con su superior inmediato, Francisco de Viedma (Nacuzzi/Enrique 2010).

48 Carta de Francisco de Viedma a Juan José de Vértiz del 7 de marzo de 1780, en AGN (IX 16-3-5).

conversaciones con Villarino dos años después; en octubre se ofrece para escoltar a una comitiva de personal del fuerte que quisiera dirigirse a Buenos Aires;⁴⁹ en noviembre asalta a una partida de gente del cacique Negro que había intercambiado bienes en el fuerte y se retiraba hacia sus tierras.⁵⁰

Estas evidencias de diversas amistades y enemistades se presentan en menos de un año. Informaciones semejantes existen para otros caciques que visitaban el fuerte y –en este sentido– Chulilaquini no presentaba un comportamiento diferente al del resto de sus colegas y no es por esto que lo hemos nombrado como “líder ambiguo”. Lo que llama la atención es su interés por trabar relación con el fuerte cuando sus tierras estaban tan alejadas y el prestigio que le otorgaban su riqueza y sus relaciones con otros caciques era evidente. No necesitaba de la amistad de los hispanocriollos aunque se empeñaba en incentivarla, quizás evaluándolos como importantes aliados para un futuro no lejano. En palabras de Francisco de Viedma, la amistad con Chulilaquini era importante si se quería continuar con el reconocimiento del río Negro hacia el interior.⁵¹ Tal vez, a la inversa, Chulilaquini pretendía sentar sus precedentes en las tierras del curso inferior del río, señaladas en la documentación como terrenos de otros caciques. Así, su estrategia debería ser vista como la de un cacique que busca beneficiarse de la presencia en esa región de un asentamiento español que no quedaba dentro de sus rutas habituales de desplazamientos pero que le interesaba incorporar a su esfera de negociaciones e influencias, porque le permitía ampliar considerablemente los territorios por los cuales se desplazaba para intercambiar u obtener diversos bienes y ganado. También es destacable la insistente determinación de este cacique en crear una relación personal con los funcionarios españoles, para el caso: Basilio Villarino y Francisco de Viedma.

3. El líder autónomo

Para el sur del Chaco, Lucaioli describe a los líderes que –como Oaherkaikin y Debayakaikin– “rechazaron insistentemente instalarse en los pueblos” y prefirieron seguir dedicándose a sus acciones tradicionales: liderar enfrentamientos armados contra los hispanocriollos o contra otros grupos indígenas, realizar robos y saqueos para aprovisionarse de diversos bienes y emprender grandes cacerías de ganado cimarrón para luego ofrecerlo en intercambio. Aunque esto no los dejaba fuera de

49 Carta de Francisco de Viedma a Juan José de Vértiz del 2 de octubre de 1780, en AGN (IX 16-3-5).

50 Francisco de Viedma: “Continuar del Diario de los acaecimientos y operaciones del nuevo Establecimiento del Río Negro en la costa patagónica desde 1° de octubre de este año [1780] hasta el día último de su fecha”, en Archivo General de Indias (Sevilla), Buenos Aires, 327.

51 Carta de Francisco de Viedma a Juan José de Vértiz del 21 de agosto de 1783, en AGN (IX 16-3-2).

la influencia colonial: “no debe interpretarse como una trayectoria por fuera del contexto reduccional, ya que los encuentros con los grupos reducidos para intercambios económicos y la celebración conjunta de ceremonias eran asiduos” (Lucioli 2009a: 84).

Para el norte de la Patagonia, no podemos hablar de una negativa para instalarse en pueblos de reducción, puesto que no los hubo. Aunque la actitud de mantenerse fuera de la influencia directa del fuerte del Carmen se vislumbra en la figura del cacique Calpisqui quien organizaba sus actividades tradicionales y se proveía de ganado, sobre todo, gracias a sus propias incursiones hacia asentamientos coloniales. Era un cacique establecido en sierra de la Ventana que tenía a sus aliados más concentrados geográficamente y cuyas conexiones parecían menos cambiantes, “un cacique con relaciones políticas más estables” (Nacuzzi 1998, 160).

El hecho de estar ocupando un paraje protegido y con buena provisión de agua, sumado a la cantidad de toldos que siempre se mencionan en su asentamiento (59, 100, 133) y el número de caciques amigos que visitan ese paraje, nos hace pensar en un personaje poderoso y con carisma que atraía la atención de sus pares. A pesar de que nunca se presentó en el fuerte, los documentos revisados permitieron identificar a diecinueve caciques amigos de Calpisqui, entre ellos Negro, con quien tenía a once de esos amigos en común, más otros seis sólo propios. Estos amigos aparecen más concentrados geográficamente, muchos de ellos son mencionados como con tierras vecinas a las del cacique: Katruen, Alcaluan, Chumiante y Llancagré. Ellos se acercan al asentamiento de Calpisqui para conocer los términos de un acuerdo de paz que le proponía el piloto Pablo Zizur por instrucciones del Virrey Vértiz.⁵² Por ejemplo, el 13 de noviembre de 1781 llegó el cacique Chumiante y se mostró favorable al acuerdo de paz, a los dos días se hizo presente Llancagré y manifestó también su acuerdo. El 3 de diciembre de 1781 llegó, desde las Salinas a los toldos de los hermanos Calpisqui y Cayupilqui, el cacique Katruen con algunos acompañantes, durante la cena “se trató de la paz” y el mencionado cacique afirmó “que asentía a ella, siempre que viniésemos [los españoles] de buena fe” y colaboró a distender el clima de desconfianza entre los indios: “con cuya llegada parece se ha serenado toda la desconfianza en esta gente, respecto abrazar también él la paz”.⁵³ Al día siguiente, Katruen y la gente de Calpisqui mantienen reuniones y se vuelve a conversar extensamente sobre la cuestión del acuerdo de paz. El 11 de diciembre,

52 Pablo Zizur, Diario que yo D. ... primer Piloto de la Real Armada; voy a hacer desde la Ciudad de Buenos Aires, hasta los Establecimientos Nuestros de la Costa Patagónica; por comisión del Excelentísimo Señor Virrey ... [1781] (AGN IX 16-3-6).

53 *Ibídem*, f. 23.

A las 4 de la tarde llegó el cacique Alcaluan de las Salinas [...] este cacique hizo una arenga a los dos hermanos [...] para que fuesen leales a los cristianos, y estableciesen una paz, estable, que así tendrían cuanto quisiesen, y vivirían en quietud.⁵⁴

Así, en un mes, estos cuatro caciques concurren a dar su opinión y a aconsejar a los caciques de sierra de la Ventana. Igualmente, Cayupilqui –quien acababa de estar prisionero en Buenos Aires por motivos no aclarados– mostraba mucha desconfianza y hacía oír su voz en contra de un viaje de su hermano Calpisqui a esa ciudad con el fin de cerrar el trato.

Durante esas mismas tratativas, Zizur menciona a ciertos caciques “confederados” que se hallan siempre presentes en la juntas y negociaciones por el tratado, como: Catumilla, Falei, Pañancio y Cayunamun y parecen encontrarse mucho más cercanos geográficamente. A favor de considerar a estos últimos caciques como muy cercanos a Calpisqui, Zizur relata que son ellos quienes, a su llegada a los toldos, salen a recibirlo. El primer indicio de estar cercano a los toldos de Calpisqui, lo tiene el expedicionario a las cuatro de la tarde del 26 de octubre de 1781 porque se encuentra con algunos toldos “cuya indiada era del cacique Lorenzo [Calpisqui]” y “se vieron venir de los toldos como unos 30 a 35 indios todos armados con las armas que acostumbran, pintados, y encoletados”.⁵⁵ Lo obligan a acampar “como una cuadra de ellos” y a la mañana siguiente no lo dejan partir hasta que, a las 8, llegan “4 caciques confederados del cacique Lorenzo, que a la noticia de nuestra llegada, venían a vernos”.⁵⁶ Luego se suceden una serie de actos protocolares: Zizur se acerca a los que llegaban, le comunica las intenciones de su viaje, los indios “se alegraron muy mucho (según dijo el lenguaraz) y en el propio acto hicieron uno por uno, un gran razonamiento a toda la gente que habían traído, y los que se iban juntando”.⁵⁷ Esta ceremonia dura una hora y media y luego todos se trasladan al campamento desde el que no habían dejado partir a Zizur, donde los expedicionarios españoles reparten mate y tabaco. Entonces sí se produce la partida en conjunto, marchan al encuentro del cacique Calpisqui y, al mediodía, se detienen a orillas de un laguna y esperan allí la llegada del mencionado cacique hasta las seis de la tarde. Como esto no ocurre, a las 10 de la mañana siguiente recién parten hacia los toldos del mismo, aunque el recorrido insume varias paradas previas.

Una vez en los toldos, es cuando se suceden las visitas de los otros caciques vecinos que he mencionado antes. Observamos que Alcaluan de entre los vecinos y Catumilla de entre los confederados, son también amigos del cacique Negro (Nacuzzi 1998: 159). Lo que nos interesa señalar es la posición notable de Calpisqui,

54 Ibidem, ff. 24v-25.

55 Ibidem, f. 5v.

56 Ibidem, ff. 6-6v. Calpisqui era también mencionado como “Lorenzo” o “Lorenzo Calpisqui”.

57 Ibidem, f. 6v.

que se destaca porque los españoles quieren cerrar un acuerdo de paz con él. La ocasión de discutir tal acuerdo permite descubrir sus alianzas más o menos firmes y sus relaciones de amistad o enemistad con numerosos caciques vecinos. En un trabajo previo (Nacuzzi 1998: 134-139) delineamos, entre los amigos y aliados de este cacique, “cuatro grados diferentes de interacción”, desde “los más amigos” a “los menos amigos”, según la especial relación del cacique con cada uno de esos grupos que el diario de Zizur permite percibir.

Así, un primer grupo estaría conformado por los caciques que Zizur denomina “confederados” que estuvieron encargados de recibir a la comitiva española y participaron de las dos juntas o asambleas para decidir sobre el tratado. También pueden considerarse incluidos en este grupo a dos caciques de los cuales no se menciona en el diario de Zizur que hubieran sido convocados para opinar ni se dice el paraje de procedencia –por lo que deducimos que estaban muy cerca y se habían enterado por sí mismos de la llegada de la comitiva española– y van a expresar a Calpisqui su opinión sobre el tratado de paz, por lo que también supusimos que quedarían involucrados en él. Ellos son Chumiante y Llancagré. Un segundo grupo estaría conformado por los vecinos de Salinas, con los que había relaciones de parentesco y fueron convocados especialmente: Alcaluán y Katruen. El primero realiza una visita de nueve días y el segundo sólo de tres y ambos opinan a favor del tratado. Otro cacique de Salinas es mencionado por Francisco de Viedma (Viedma 1938) en un diario que abarca el mismo período que el de Zizur: Guchulap o Guachalap. Un tercer grupo serían los ranquichules “de la parte del oeste de las Salinas”,⁵⁸ quienes no son mencionados como participantes del acuerdo de paz y sobre los cuales el relato describe que iban a Buenos Aires a robar ganado y, al pasar por los toldos de Calpisqui, lo visitan y obsequian “algunas cosas” a su gente y un poncho al cacique, lo cual podría ser interpretado como el pago de derecho de paso por un territorio ajeno. El mencionado diario de Viedma también nombra a unos ranqueles que estaban a dos días de camino del asentamiento de Calpisqui, vivían entre los médanos, a orillas de “tres lagunas grandes de agua llovediza” y tenían “caballadas y ganados” (Viedma 1938: 540). Un cuarto grupo eran los peguelchus o peguenchus del río Colorado que, en el momento de relato de Zizur, amenazaban con atacar las tolderías de Calpisqui y provocan la inquietud de su gente y preparativos para recorrer y controlar las zonas aledañas al asentamiento: “en virtud de la novedad se estaba aprontando la gente (como lo estaba viendo) para salir una partida a reconocer el campo” (Zizur [1781], f. 11).

Nuestra conclusión fue que en estos cuatro grupos se podía apreciar que los aspectos de interés común en la interacción iban decreciendo, y mencionamos a estos

58 Pablo Zizur, Diario que yo D. ... primer Piloto de la Real Armada; voy a hacer desde la Ciudad de Buenos Aires, hasta los Establecimientos Nuestros de la Costa Patagónica; por comisión del Excelentísimo Señor Virrey ... [1781] (AGN IX 16-3-6, f. 17v.).

grupos como “los muy vecinos”, “los vecinos”, “los vecinos lejanos”, “los casi enemigos” para sintetizar de alguna manera esos diferentes grados de relación social (Nacuzzi 1998: 139). En síntesis, Calpisqui y sus vecinos más o menos amigos conformaban un poderoso conglomerado social que tenía su propia dinámica de interacción y aparecía como casi absolutamente independiente con respecto a los españoles y sus asentamientos. Sin embargo, la obtención de ganados, los acuerdos de paz propuestos, los regalos que recibían y entregaban, los contactos con el fuerte a través de terceros, no los ponían en una real situación de autonomía. Parecen mostrarse como el grupo más independiente en cuanto a las decisiones a tomar, su riqueza medida en cantidad de cabezas de ganado y las extensas y fuertes conexiones políticas y sociales con grupos indígenas de la región, pero –como Oaherkaikin y Debayakaikin de los grupos abipones– no habían quedado exentos de la influencia de los mecanismos económicos y políticos coloniales.

Capítulo 3: Los tratados de paz y las tácticas de mutuo conocimiento y negociación

Además de aparecer en infinidad de papeles administrativos (cartas, expedientes, informes), los caciques también estaban presentes como protagonistas principales en los acuerdos y tratados de paz. Estos papeles nos permiten identificar a algunos de los caciques que, siendo mencionados reiteradamente en otros documentos, participaban de unos actos más formales con la atribución de representar a su grupo. Los acuerdos de paz constituyen una de las acciones conjuntas entre españoles y grupos indígenas que ponen de manifiesto de manera muy elocuente el estado de la relación entre unos y otros en una determinada y puntual situación en que se negocian interacciones para un futuro inmediato, aunque también se producen acciones de reciprocidad o se ponen de manifiesto conflictos en ese momento preciso y en períodos previos de diferente duración. Así, los diversos relatos sobre preparativos para el acuerdo o sobre el propio acto del acuerdo, nos permiten conocer los comportamientos más políticos de estos personajes. Las actas de los tratados nos brindan un panorama de los caciques presentes, sus territorios, sus maneras de actuar, sus grupos de pertenencia e influencia, sus solicitudes e intereses y sobre las condiciones que aparentemente aceptan, dejando de manifiesto algunas estrategias más que ellos despliegan en estos actos formales, además de aquellas cotidianas que nos informan los otros tipos de documentos. En ambas regiones, los pactos y tratados ponían a él o los caciques firmantes en la posición de intermediarios para lograr que otros caciques también pactaran, negociaran o retomaran las buenas relaciones con las autoridades coloniales. Muchos de los acuerdos sólo aparecen mencionados, de otros tenemos los textos que estuvieron en discusión y llegaron a formalizarse como pactos o tratados (Nacuzzi 2006; Nacuzzi/Lucaoli 2008).

Como quedó expresado en el capítulo 1, en el siglo XVIII las autoridades coloniales españolas estaban todavía estableciendo sus fronteras y conociendo gran parte de sus extensos dominios, unos territorios –como el Chaco y Pampa-Patagonia– aún habitados por grupos indígenas con gran autonomía. Aunque ya desde el siglo XVIII los habitantes nativos de la Pampa mantenían estrechos vínculos comerciales con los de la Araucanía, como señala Lázaro Ávila (Lázaro Ávila 2002: 217), las autoridades coloniales no pudieron aplicar las mismas políticas en una y otra región, especialmente aquellas mencionadas por el autor de “garantizar la alianza político-militar con estas comunidades aborígenes”, como vimos en el acápite anterior, o “garantizar el libre tránsito por el territorio indígena hacia sus enclaves más meridionales”.⁵⁹ Tanto para consolidar algunas de sus fronteras como para incrementar el conocimiento del territorio, los hispanocriollos necesitaban de la ayuda de los grupos indígenas de la región, que buscaron, entre otras formas, acordando pactos y tratados de paz.

La primera cuestión que estos pactos trataban de resolver era la defensa de los asentamientos y poblaciones españolas, lo cual implicaba que los funcionarios a cargo de tales emplazamientos se esforzaran por lograr un mejor conocimiento de los grupos indígenas que compartían el espacio con ellos y, por ende, lograran un mejor control del territorio. Por el momento, a los funcionarios españoles no les resultaba posible ordenar esas regiones vecinas y controlarlas políticamente de manera efectiva, dado que la vigilancia y el registro de los grupos constituía una empresa bastante dificultosa en sí misma.⁶⁰ Sin embargo, una segunda expectativa era la de “delegar” en esos grupos indígenas poco conocidos el control de algunos sectores del territorio –igualmente mal conocidos– para que “naciones [de indios] enemigas” o “potencias enemigas” –en el caso de la Patagonia– no avanzaran sobre él o, por lo menos, sus avances fueran conocidos a la brevedad por las autoridades coloniales.

A nuestro entender, los tratados de paz del siglo XVIII en las áreas que nos ocupan no dieron como resultado procesos de etnogénesis, como afirma Boccara.⁶¹ Todavía no pueden apreciarse procesos de transformación política y de nuevas definiciones de identidad como correlato de los acuerdos alcanzados en este perío-

59 El viaje de Zizur de 1781 desde Monte (frontera de Buenos Aires) hacia el fuerte de Carmen de Patagones en el sur fue el único que se intentó, a pesar de que sí había salidas periódicas desde Buenos Aires hacia las Salinas (al oeste). Hasta que la frontera no alcanzó esos territorios (década de 1870), los mismos continuaron estando bajo la soberanía indígena y su tránsito por fuerzas militares o por vecinos no era habitual.

60 Los grupos indígenas eran variables en número, cambiaban sus lugares de asentamiento y frecuentemente tenían más de un cacique que los representaba (Nacuzzi 1998).

61 “I think that it would be appropriate to interpret those treaties and negotiations as devices for ethnification and normalization, that is to say, as institutions that contributed to the creation not only of the indigenous ethnic groups but also of a certain homogenous and normalized juridical space” (Boccara 2003b: 70).

do entre los españoles y los grupos indígenas independientes, a pesar de que una y otra vez se acordaban y se volvían a negociar pactos que buscaban ordenar a los grupos y fijarlos en ciertos territorios. Tampoco el contexto estaba absolutamente dominado por cambios violentos o discontinuidades,⁶² aunque sí podríamos hablar de “pueblos en disputa cultural y política”.⁶³ Creemos que la situación de las regiones que estamos tratando no puede equipararse a la de otras fronteras y otros grupos étnicos de América, ni siquiera a los acuerdos llevados a cabo en la cercana Araucanía, al oeste de los Andes.⁶⁴ En el lado oriental, la conformación de los grupos era diferente, sus recursos económicos estaban diseminados por extensos territorios que los grupos nativos aún recorrían con libertad, se habían agregado nuevos y codiciados bienes –como el ganado– y para la parte indígena, el tratado resultaba una estrategia más para recibir estos recursos, negociar, conocer las ciudades españolas y aprender los movimientos, la política y la lengua de los blancos.

Roulet ha señalado cómo en el acto de los tratados se encuentran españoles e indígenas expresando, respectivamente, “un derecho positivo y otro consuetudinario, una tradición escrita y otra oral, una que ve en la diplomacia una acción meramente política y otra que inscribe el hecho político en un marco mucho más vasto” que implica incidencias en lo económico, lo social, lo religioso y lo simbólico (Roulet 2004: 314). La autora también advierte sobre la apariencia neutra e impersonal que parece brindar a los textos de los tratados cierta objetividad, cuando en realidad reflejan sólo la versión española del acuerdo, en la que no se puede apreciar la interpretación que hicieron los indígenas de los derechos y obligaciones que se transcriben en esos documentos. Coincidimos con Roulet en que no es posible basarse sólo en los tratados para evaluar el grado de sometimiento en que se encontraba la población indígena y el poder coercitivo del estado colonial, subestimando la capacidad negociadora de los grupos indígenas. Como hemos visto, las tácticas posibles de relación con el estado y sus funcionarios eran variadas y múltiples. Sobre las acciones que se evidencian en papeles administrativos, correspondencia y documentos que acompañan, preceden o suceden a los propios textos de los trata-

62 Según Hill (1996: 1), traducción propia: “la etnogénesis puede entenderse como una adaptación creativa en una historia general de cambios violentos –incluyendo colapso demográfico, relocalizaciones forzosas, esclavización, servicios (militares) étnicos, etnocidio y genocidio– impuestos durante la expansión histórica de los estados colonial y nacional en las Américas”.

63 *Ibíd.*, 2.

64 Bechis (2008b: 81-84), menciona que el siglo XVIII fue el “Siglo de los Parlamentos” en Chile central y también en “las pampas del Río de la Plata”, “aunque en versiones menos integradas y menos ritualizadas” y destaca las diferencias entre ambas regiones. Así, para los indígenas pampeanos señala “la diversidad de lenguas y costumbres, el bajo nivel tecnológico, su baja densidad poblacional, su nomadismo, las transformaciones ecológicas de su medio, la llegada de otros indígenas de sus alrededores cercanos y lejanos” como los ítems que los diferencian de los de Chile central (p. 85).

dos y aportarían a la comprensión de su redacción formal, todavía son escasos los estudios que integren estas vías de evidencias en un mismo análisis.⁶⁵

Desde nuestro punto de vista, los funcionarios coloniales que proponían acordar tratados de paz en el siglo XVIII intentaban organizar a los grupos dentro de determinados espacios geográficos, identificar a caciques y grupos y hacerlos actuar como intermediarios ante otros grupos que no estaban pactando el acuerdo. Sabían que el alcance de estos acuerdos sería limitado pero recurrían a ellos como una de las posibles acciones para resolver transitoriamente conflictos y tensiones existentes con determinados grupos indígenas o en alguna región en particular. Por un lado, entonces, el tratado ponía de manifiesto la existencia de tales problemas; por el otro, formaba parte de un relevante conjunto de acciones, entre las que se destacaban: las expediciones punitivas, los viajes de reconocimiento, la entrega de regalos, la formación de pueblos o reducciones, la negociación para la devolución de cautivos, la búsqueda de grupos indígenas que pudieran considerarse amigos o aliados de los españoles, la organización territorial que implicaba delimitar diversos parajes para cada grupo, la identificación de caciques y sus grupos amigos, atraer a otros grupos a otros acuerdos y/o a determinados parajes, el control de la extensa frontera sur y de las diversas fronteras del Chaco.

Hacia 1740, en ambas regiones se deben haber pactado los primeros tratados que permitieron establecer un buen número de reducciones. Sin embargo, no tenemos los textos de esos acuerdos. En la Pampa se formalizó el establecimiento de una reducción en la desembocadura del río Salado en mayo de 1740, Nuestra Señora de la Concepción de los Pampas. Aunque ella no parece haber sido el resultado de negociaciones previas en tal sentido sino el final de una serie de enfrentamientos sangrientos que se habían sucedido el año anterior bajo la forma de “malones” por el lado indígena o de “incursiones punitivas” por el lado español. El gobernador de Buenos Aires obligó a algunos caciques pampas que se acercaron a dicha ciudad para comprometerse a guardar la paz –a cambio de que se les permitiese “habitar entre los españoles, en las haciendas de campo, como lo habían hecho hasta ahora”– a aceptar reducirse en un pueblo con la tutela de un misionero, bajo la amenaza de continuar enviando incursiones represivas.⁶⁶ Sin embargo, los enfrentamientos continuaron. En 1741 se intentó atraer a otros caciques a la reducción recién fundada y, en 1742, los españoles avanzaron hasta la sierra de la Ventana y, con la intervención de religiosos jesuitas, acordaron un nuevo tratado –del cual sí tenemos su versión escrita– que pretendía incluir a los pampas de la mencionada reducción

65 Sólo podemos mencionar a Pérez Zavala/Tamagnini (2003). Además de la advertencia de Roulet (2004), hay un intento reciente de analizar las acciones y circunstancias que enmarcan el pacto de un tratado de paz (Nacuzzi/Lucaoli 2008).

66 Levaggi (2000: 105); Bechis (2008b: 81-113). Esta acción de convocar a los caciques para que aceptaran un misionero puede entenderse como un “tratado de paz” aunque no conozcamos su redacción bajo la forma de artículos o condiciones o, tal vez, nunca haya existido tal escrito.

y a otros grupos vecinos como los serranos, aucas y pegüenches representados por el cacique Bravo. Hemos analizado en detalle los términos de este acuerdo (Nacuzzi 2006) y también lo ha hecho Martha Bechis.⁶⁷ Ambos análisis parecen complementarios, porque nos hemos referido a cuestiones distintas. Bechis se interesa más por el artículo 2º, la mención a la feria de ponchos y sus implicancias en la economía regional de los grupos indígenas, y por el artículo 7º, en base al cual argumenta sobre la condición de los firmantes como vasallos del Rey. Nuestro análisis estuvo más centrado en examinar cuáles eran las ventajas y desventajas que encontraban los grupos indígenas y los funcionarios de la corona en este tratado, a qué acciones se obligaban ambas partes y cuáles otras los beneficiaban particularmente, advirtiendo que “como acuerdo entre dos partes no parece poner a alguna de ellas en clara ventaja o desventaja con respecto a la otra” (Nacuzzi 2006: 439).

Vamos a hacer hincapié aquí en las que consideramos las dos discrepancias más notables de ambos estudios. La primera se centra en cómo se puede interpretar la asignación de un paraje geográfico para que el cacique Bravo se instale. Hemos considerado que la expresión “pondrán sus tolderías en el Tandil y Cayrú” no manifiesta una obligación ineludible para el cacique y su gente –que quedaba “establecido en la Tandilia no sólo por el derecho de la fuerza sino por el derecho legal español”– (Bechis 2008b: 108) y sí, en cambio, puede leerse como un indicio de su territorialidad (Nacuzzi 2006: 438). La segunda cuestión en que disentimos con Bechis, es que ella se refiere a este tratado de paz como “el primero que se hizo a nivel multiétnico” en la frontera sur (Bechis 2008b: 85), por el hecho de que en el encabezamiento se mencionan a los pampas, por un lado, y a los serranos, aucas y pegüenches, por el otro. Como lo hemos expresado anteriormente, nos parece que la intención de los funcionarios españoles de mediar entre diferentes agrupaciones indígenas enemistadas resultaba demasiado ambiciosa y no era una garantía de que tales grupos olvidaran “las diferencias pasadas” como expresa el texto del acuerdo. Por la redacción del encabezamiento y del primer ítem (ver Apéndice I) –y a pesar de la mención a “las paces hechas con los españoles”–, queda en claro que los funcionarios de Buenos Aires buscaban establecer la paz entre dos grupos indígenas: Bravo y sus caciques amigos, por un lado, y Mayupilquia y sus indios ya reducidos en Nuestra Señora de la Concepción, por el otro. Ni siquiera se hace mención a que el tratado es entre las autoridades de Buenos Aires y alguno de los grupos indíge-

67 Bechis (2008b: 105-110). Nuestro análisis se basó en una transcripción del acuerdo que publicó (Levaggi 2000: 106-107). La versión que publicó Martha Bechis es idéntica a la anterior, aunque ella expresa con mayor claridad la procedencia del documento. A pesar de que existen estas dos transcripciones, para comodidad del lector reproducimos aquí el texto de este acuerdo de 1742 (Apéndice I). También consideramos necesario aclarar que al escribir el estudio publicado en Nacuzzi (2006), no conocíamos el artículo de Bechis que analizaba el mismo tratado y que había aparecido por primera vez en 2003, en una compilación publicada por la Universidad Nacional del Sur (Bahía Blanca, Argentina).

nas, sino que se presenta como un acuerdo entre los grupos indígenas logrado por orden del gobernador de Buenos Aires. Según el razonamiento de estos funcionarios, si los ya reducidos eran considerados vasallos del rey y los grupos que pactaban el acuerdo pasaban a tener tal condición, entre ambos debían mantenerse relaciones armoniosas.⁶⁸ Hemos analizado esta cuestión como la expresión de la conveniencia de incluir en un acuerdo de paz formal a los grupos reducidos que quizás estaban en esa condición por algún acuerdo verbal. Por lo tanto, a pesar de la mención a diferentes grupos étnicos en el encabezamiento, el tratado no fue acordado efectivamente con todos esos grupos; de hecho, debía luego difundirse —o publicarse en palabras del acuerdo— a otros caciques y en la reducción mencionada. Luego de estos primeros párrafos, los restantes ítems del acuerdo son claramente condiciones que se le imponen sólo al cacique Bravo.

Veamos con más detalle las condiciones de este acuerdo. La más destacada era la que otorgaba al cacique Bravo el control de una región bastante extensa (las sierras de Tandil y de Cayrú) como “maestre de campo” y su función de controlar cuáles indios se trasladaban a Buenos Aires y cuáles huían de la reducción de los pampas y/o molestaban a su gente.⁶⁹ Así, se trataba de lograr el control de un territorio mal custodiado por fuerzas propias, utilizando al cacique como policía y árbitro. Es notable que este acuerdo no obligara a Bravo a establecerse en una reducción, el cacique sólo se comprometía a permitir que los padres jesuitas visitaran la sierra para predicar el Evangelio entre su gente. Hemos analizado esto como “una buena política de avance gradual en el aspecto religioso y, sobre todo, en el político”,⁷⁰ sobre todo si se tiene en cuenta que cuatro años después, en 1746, jesuitas y españoles lograron la fundación de una segunda reducción en la región: Nuestra Señora del Pilar, en las inmediaciones de la sierra de Tandil. También hemos reflexionado sobre los condicionamientos que parece imponer la letra del acuerdo a los grupos indígenas, concluyendo que algunos ítems nunca debieron cumplirse, “otros tienen una interpretación ambigua (porque pueden entenderse como beneficiosos para una parte o para la otra) y otros son formales (ni los españoles ni los indígenas esperaban que se cumplieran)”.⁷¹

68 En el trabajo mencionado (Nacuzzi 2006) hemos discutido los alcances del término “vasallo” utilizado. Además, realizamos algunas consideraciones sobre el nombre de “Capitulaciones” y su utilización en este contexto, discutiendo con las posturas de Lázaro Ávila (1998) y Néspolo (2004), para quienes el término sólo se utiliza en situaciones de enemigos vencidos en una guerra. Preferimos el enfoque de Roulet (2004: 320): capitulaciones como término derivado de los “capítulos” que componían un acuerdo.

69 Tratado de 1742, en Apéndice I. Esta cuestión también es señalada por Néspolo (2004: 259).

70 Nacuzzi (2006: 441). También hacemos notar que aparece en este tratado la figura de “indios amigos” que en los períodos posteriores tendrá mucho peso en las relaciones interétnicas de las fronteras, como podrá apreciarse en los capítulos que siguen.

71 Nacuzzi (2006: 441). Al respecto, Eugenia Néspolo realiza un inteligente análisis enmarcado en el contexto de los acontecimientos militares de la frontera; aunque no estamos de acuerdo en que

Para la región chaqueña austral, no conocemos el texto de ningún tratado hasta décadas posteriores, aunque Levaggi menciona un acuerdo de 1737 entre la ciudad de Santa Fe y los mocovíes, como la “primera paz que disfrutó la ciudad después de mucho tiempo”.⁷² El jesuita Florián Paucke dejó un relato de parte de las tratativas y transcribió los dichos de unos de los caciques mocovíes que no aceptaba el acuerdo. Levaggi afirma que, sin embargo, ellos aceptaron la paz aunque esto “no significó el cese de los malones sino sólo su desviación a las provincias vecinas de Córdoba, Santiago del Estero y Tucumán” (Levaggi 2000: 58). Esta paz parcial, habría sido parte de las negociaciones para el posterior establecimiento –en 1743– de la reducción de San Javier de indios mocovíes cerca de la ciudad de Santa Fe (Nesis 2005). Para 1748, Levaggi menciona otro tratado, esta vez entre Santa Fe y los abipones, que dio lugar a la fundación de la reducción de San Jerónimo cuyo emplazamiento estuvo bastante alejado de la ciudad, sobre la ribera del río Paraná (Nacuzzi/Lucaoli/Nesis 2008). Esta vez el relato es del jesuita Dobrizhoffer quien hace referencia a las discusiones de varios caciques sobre el alcance de la paz acordada: si ella beneficiaba sólo a Santa Fe, Córdoba y Santiago del Estero, como proponían muchos de ellos, o incluía también a Corrientes y Asunción. De esa discusión participaron catorce caciques, entre los que se encontraban los mencionados en el capítulo anterior: Ychamenraikin, Oaherkaikin, Debayakaikin, como “jefe de todos”, e Ychoalay (Drobizhoffer 1969: 125) quien fue el que finalmente los convenció de pactar una paz con todas las ciudades aunque meses después continuaron los conflictos y fue atacada la ciudad de Asunción (Drobizhoffer 1969: 129; Nacuzzi/Lucaoli 2008). Obsérvese que el señalado como jefe de todos es el líder que Lucaoli describe como el que no aceptó vivir en reducción y prefirió seguir realizando malones para proveerse de los ganados que necesitaba, el líder más autónomo; y que el cacique que convence a los demás para que acuerden un compromiso más amplio, Ychoalay, es descripto por la autora como el líder que hizo de los enemigos de los españoles sus propios enemigos y actuaba como mediador entre los intereses de los hispanocriollos y los de su propio grupo, el líder amigo.

Otros pueblos de reducción, hasta completar seis, fueron fundados hasta 1763 en el espacio más austral del Chaco para mocovíes y abipones. En términos de permanencia, estos pueblos resultaron relativamente exitosos; por lo menos se mantuvieron en funcionamiento a pesar de que algunos de los grupos indígenas no

este tratado de 1742 haya implicado para los grupos indígenas una “reducción de su soberanía” (Néspolo 2004: 263).

72 Levaggi (2000: 57). Recordemos que, desde Santa Fe, hubo entradas a territorio indígena en 1721, 1727, 1728 y 1729. Estaban lideradas por gobernadores y vecinos y buscaban responder a los malones indígenas. Recién en 1733 el objetivo de una de esas entradas fue pactar con los grupos indígenas mocovíes que se establecieran en una reducción (Nesis 2005), aunque dicho objetivo demandó diez años.

se establecían por largos períodos en ellos. Por ejemplo, entre los abipones el abandono de las reducciones era frecuente puesto que no dejaron de lado sus prácticas de caza y recolección y fueron muy renuentes a incorporar la práctica de la agricultura que trataron de inculcarles los jesuitas (Lucaioli 2005). Sin embargo, entre los mocovíes las reducciones fueron algo más exitosas, lográndose que los grupos se establecieran y produjeran bienes para el mercado colonial (Nesis 2005). En el Chaco, las discusiones se centraban en quiénes proveerían el ganado y los bienes que se necesitaban para que los indios reducidos no salieran a atacar a las ciudades: los vecinos, los jesuitas o el estado colonial (Lucaioli 2006; Lucaioli/Nesis 2007), lo cual reafirma nuestra sospecha de que hubo acuerdos que no conocemos.

La política de pactos y reducciones que no tuvo los mismos logros en una y otra frontera, tampoco parece haber sido evaluada de la misma manera por las autoridades hispanocriollas. Lo que en una frontera era un gran avance en cuanto al control de los grupos (como en el Chaco), en la otra no podía emularse. Los matices del accionar del aparato colonial fueron muy variados y sus funcionarios fueron adaptando acciones y políticas. Vaya como ejemplo la decisión de levantar las reducciones de la frontera sur después de una extensa ronda de consultas y evaluaciones que quedaron plasmadas en un voluminoso expediente, cuya idea rectora era que los “indios [de la reducción del Salado] reconocen las fuerzas de la Ciudad, y siendo espías secretas, las comunican a los de la Campaña”.⁷³ En 1751 fueron abandonadas las reducciones de Nuestra Señora del Pilar (serranos) y Nuestra Señora de los Desamparados (tehuelches), ambas de las sierras de Buenos Aires, y en 1753 fue levantada Nuestra Señora de la Concepción de los Pampas de las cercanías del río Salado (Irurtia 2007).

Como expresáramos en el capítulo 1, la década de 1770 marcó un hito en la interrelación entre poblaciones nativas y funcionarios coloniales, puesto que se acrecentó la fundación de puestos defensivos y la realización de expediciones de reconocimiento. Para este momento, ya podemos comparar textos de tratados acordados entre caciques de la Pampa y del Chaco austral. En la Pampa, un tratado de mayo de 1770 pactado con los aucas pone en evidencia que las reducciones ya dejaron de ser tema de los acuerdos. Ahora vuelve a asignarse a los indios un territorio amplio y un punto de la frontera para acceder a Buenos Aires, pero las preocupaciones más tangibles son: impedir la apropiación de ganado y lograr la devolución de cautivos. No se habla ya de posibles reducciones o de la relación con indios reducidos, como en el tratado de 1742, simplemente porque no existían tales asentamientos. Sí es una de las “obligaciones” del cacique Lepín, como antes, atraer al cacique pampa

73 Marcoleta, Domingo de, Memorial impreso de D. ... acompañado de una información como también los Acuerdos sobre la hostilidad del indio Calchano, [1745]. Archivo General de Indias (Sevilla), Charcas 317.

Rafael a los tratados de paz y “en caso de estar renitente, han de traer su cabeza a la frontera de Luján”.⁷⁴ Como se puede apreciar, es una condición que se ha endurecido con respecto al tratado anterior aunque, como ya propusimos (Nacuzzi 2006), resultaba de dudoso cumplimiento –los españoles no tenían forma de controlar que los caciques firmantes efectivamente trataran de convencer al otro– o, en cambio, podía resultar una poderosa razón para que Lepín matara a Rafael aduciendo que no había querido respetar un tratado que no había negociado. También podemos ver esta condición como una forma de crear conflictos entre aucas y pampas, si es que las adscripciones étnicas que se invocan en el tratado eran las reales. Una novedad con respecto a acuerdos anteriores, es que aparece la figura del rehén hijo de un cacique que debía ser cambiado cada dos meses como garantía de una “mayor seguridad de la paz, y que enterados del tratamiento que a éstos se les dará se afiance más”;⁷⁵ aunque pocos años después esta condición dejará de aparecer. En efecto, el viaje mencionado de Pablo Zizur de octubre-noviembre de 1781 tenía como uno de sus objetivos acordar la paz con los caciques Calpisqui y Cayupilqui de las sierras de la Ventana; el pacto se logró en julio del año siguiente en Buenos Aires y en él se ponía énfasis en los espacios que podían ocupar los referidos caciques, en la protección que debían brindar a las fronteras y en el intercambio de cautivos.⁷⁶

Para la misma década de 1770, pondremos como ejemplo dos tratados que se acuerdan en el Chaco austral, uno en 1774 entre el gobernador del Tucumán Gerónimo Matorras y el cacique mocoví Paikín, cerca de Corrientes, y otro en 1776 con el cacique mocoví Etazorín, en Asunción. Para esta región, seguían siendo acuerdos promovidos para que los grupos se establecieran en un paraje y recibieran bienes, ganado e instrucción religiosa. Algunos caciques cumplían estos pactos, otros aparecían rápidamente guerreando en otros sectores de la frontera.

En el primero de estos tratados, que se acuerda con cinco caciques mocovíes y dos caciques tobas, vuelve a aparecer la pretensión de los funcionarios coloniales (artículo 7º) de intervenir en las relaciones interétnicas. Se esperaba que estos líderes establecieran “la paz con los abipones del cacique Benavidez [Ychoalay] reducidos en la frontera de Santa Fe”.⁷⁷ Además, estos caciques debían aceptar la generosa oferta del Gobernador de trasladarse a una nueva reducción (Santa Rosa de

74 “Capítulos que propone el sargento mayor Don Manuel Pinazo a los indios Aucas para convenir en el ajuste de la paz que solicitan” (AGN IX 1-7-4; ver Apéndice II).

75 “Capítulos que propone ...”, en Apéndice II.

76 Ver Walther (1973: 251-252). Es destacable la cercanía con Buenos Aires que tenían los parajes en los cuales se les permitía “potrear” a los indígenas: las “campañas incultas” frente a los fuertes de Chascomús, Ranchos, Monte y Luján. En 1790, un nuevo acuerdo con estos mismos caciques los alejaba prudentemente a las sierras del Volcán, Tandil, del Cuello y Cayrú (Nacuzzi 1998: 195-197).

77 Tratado del 29 de julio de 1774, en Apéndice III.

Lima), “en las fronteras de la Provincia del Tucumán” –lo cual hubiera implicado un traslado considerable de los grupos– en donde ya habitaba “una de sus parcialidades” y se los había provisto de “ganados mayores y menores para crías, bueyes, arados, herramientas y semillas para sus sementeras” y en donde ellos serían tratados de la misma manera y beneficiados por otros “dones que acostumbra obsequiarles” el Gobernador. Si la mencionada reducción no era apta para que vivieran “todos en ella”, el Gobernador proveería algún otro paraje que “tuviere por más conveniente” para establecer otra reducción, como la mencionada de Santa Rosa.⁷⁸ En el décimo y anteúltimo artículo, se menciona que los caciques que firman el acuerdo a través del Protector de indios quedarían “bajo del Real amparo” y se los insta a que “recibiendo las aguas del Santo Bautismo puedan conseguir la salvación eterna, ser fieles y buenos vasallos de nuestro Rey y Señor”.⁷⁹ En concordancia con esto, la introducción del tratado es un breve resumen de la doctrina cristiana. La incorporación de esos enunciados tal vez haya sido un procedimiento formal para dar cuenta del cumplimiento de las instrucciones que tenía Matorras de iniciar a los caciques y sus indios “por los más suaves medios en los misterios de nuestra Santa Fe Católica”.⁸⁰

Como en los tratados acordados en territorios pampeanos, estos de la región chaqueña también proporcionan indicios, al relatar las peripecias del largo camino para encontrar al cacique Paikín, de posibles territorios que eran más frecuentados por determinados líderes: el gobernador había alcanzado un paraje situado a 120 leguas del río del Valle, luego realizó una jornada de siete leguas hasta recibir noticias de una “ranchería” de indios tobas donde se encontraba una hermana de Paikín y también tuvieron noticias de “que se halla en estas inmediaciones el Cacique nombrado Lachiriquín, de nación Mocoví, pariente y compañero del expresado Paikín”. El mencionado cacique le informa que la toltería de Paikín “estaba a distancia de dos jornadas, siguiendo siempre las orillas de este Río Bermejo”, por lo que el gobernador y su comitiva resolvieron “seguir la marcha con dicho cacique, obsequiándole continuamente hasta encontrar al expresado Paikín, su compañero a efecto de pacificarlo”. Así, se recorrieron veintitrés leguas y llegaron a las inmediaciones de Cangayé para luego encontrarse, en un paraje del que no se menciona el nombre, con Paikín. No es nuestro objetivo aquí identificar con precisión estos parajes, pero nos parece que resulta una indagación posible de profundizar, con el objetivo de delinear posibles territorios propios de cada cacique.

78 Tratado del 29 de julio de 1774, en Apéndice III.

79 Tratado del 29 de julio de 1774, en Apéndice III, el destacado es nuestro.

80 “Testimonio de autos relativos a las operaciones de la expedición hecha a los países del Gran Chaco Gualambá por el Gobernador de la provincia del Tucumán Don Jerónimo Matorras”. Archivo General de Indias (Sevilla), Buenos Aires 244.

En 1776, el cacique mocoví Etazorín y el gobernador de Paraguay acordaron, en el Cabildo de Asunción, un tratado que estaba presentado en dos grandes apartados, uno como “obligaciones de la provincia” y el otro como “obligaciones de los indios”, aunque esta división no resiste el menor análisis en cuanto a un supuesto equilibrio de acciones y obligaciones de una y otra parte. En este texto, aunque se hace mención a que los pactantes deben “abrazar la Santa Fe de Jesucristo, y guardar en todo tan Santa Religión” y a que deben “admitir un sacerdote en calidad de cura para que les doctrine e instruya en los Ritos de nuestra santa Ley”, no se utiliza el término vasallo, ni se expresa que queden bajo el amparo del Rey. Tampoco aparece ninguna referencia a las relaciones de amistad o enemistad de los firmantes con otros grupos étnicos. Estas son las dos diferencias más notables entre uno y otro tratado, firmados con una diferencia de dos años. En este tratado de 1776, entre las obligaciones de la provincia se encontraban la de regalar y obsequiar a Etazorín y a otro cacique que lo acompañaba, enviar regalos a sus tolderías, ayudarlos a elegir el lugar de una nueva reducción, preparar allí “habitaciones y una capilla” y “poblar una estancia de ganados mayores y menores, para su manutención”, proporcionar bueyes, herramientas y semillas, nombrar un capataz y un cura.⁸¹ Entre las obligaciones a las que se comprometían los indígenas –a cambio de la amistad y paz que les prometía la provincia– se contaban: admitir al cura doctrinero, dejar que sus hijos y los que nacieran en la reducción fueran bautizados, entregar al gobernador a un hijo de cada cacique de más de seis años para diversas “casas que sean de su satisfacción en las cuales a más de doctrinárseles, y Bautizar [...] se les vestirá decentemente” y cuidaría según “corresponda a su calidad” (la de ser hijo de un cacique). Todas estas obligaciones, aunque algunas eran presentadas como compromisos de la provincia, apuntaban a la evangelización y reducción de los indios en un lugar determinado. Otros ítems del acuerdo –presentados como obligaciones de los indios hacia la provincia– se refieren a la defensa del territorio como espacio de la corona: los grupos indígenas no podían trasladarse sin permiso de las autoridades (el cura, las autoridades militares) y debían “defender las costas y vigilar los pasos del río observando si se acercaban otras naciones enemigas” para dar aviso al “Cabo que se hallare mandando en el fortín que se establecerá en el Paraje de los Remolinos”.⁸² En este último punto queda claro que se establecería, además del pueblo de indios, la capilla, las sementeras y el ganado, un fuerte.

Algunos autores han contribuido a instalar la idea de que el nomadismo de los grupos del Chaco se debía a restricciones del medioambiente y, en consecuencia, que su constante movilidad era una práctica forzada para poder aprovechar mejor

81 Copia del Acta de Cabildo del 1º de junio de 1776. Archivo Nacional de Asunción, 138-1. Ver Apéndice IV.

82 *Ibidem*, el destacado es nuestro.

los recursos disponibles.⁸³ En esa línea, Lázaro Ávila (1999: 667) –mencionando la “precariedad” de la vida de los grupos indígenas– ha sostenido que “en el Gran Chaco, un gran número de comunidades se vieron obligadas a solicitar la paz para poder sobrevivir”. Es necesario recordar que la vida de los grupos nómades cazadores-recolectores no es precaria ni falta la planificación en ella⁸⁴ y que la cuestión de ser nómades es más bien una estrategia social de estos grupos que accedían a diversos recursos estacionales y ambientales a lo largo del año y controlaban extensos territorios manteniendo fluidas relaciones interétnicas –sociales, económicas y políticas– con otros grupos de la región en sus desplazamientos por el territorio. No creemos que los grupos solicitaran la paz porque pudieran encontrarse ante una escasez de recursos, sino que lo hacían para acceder a un mayor número de posibilidades económicas y políticas:⁸⁵ raciones compuestas principalmente por cabezas de ganado, posibilidad de ampliar sus ofertas de intercambio con otros grupos a partir de estos bienes, información sobre los hispanocriollos y los misioneros que también formaría parte del intercambio con otros grupos, potencial protección de las ciudades si entraban en conflicto con otros grupos vecinos, eran algunas de las ventajas a las que accedían los grupos reducidos, sin perder las posibilidades que les brindaba el nomadismo, puesto que seguían saliendo de la reducción de manera habitual.

Por lo expuesto, el hecho de solicitar una reducción o solicitar la paz, tanto en la región chaqueña como en la pampeana, puede verse como una de las estrategias de los grupos indígenas ante la situación de negociar con los hispanocriollos en un contexto de conflicto. Comenzaban negociando la paz, o el establecimiento en un pueblo, y luego podían continuar las ya habituales negociaciones de otros bienes simbólicos o no. Sobre la suerte de los dos últimos tratados mencionados, diremos que el cacique mocoví Paikín fue muerto cuando, en 1775, atacó la reducción de San Jerónimo de abipones sobre el río Paraná (Levaggi 2000: 86) y Etazorín murió en la cárcel de Asunción en noviembre de 1776 (Nacuzzi 2006: 448). Sin profundizar mucho el análisis y no conociendo los pormenores de las desinteligencias puntuales que llevaron a uno de estos caciques a la cárcel, podemos apreciar que el más importante objetivo de los tratados, como era que los caciques con sus grupos

83 Por ejemplo, Paz (2003: 378), sostiene que los indígenas del Chaco “se verían ‘forzados’ a una constante movilidad” para aprovechar mejor los recursos de la región. Saeger (2000: 9-13), afirma que los recursos del medio ambiente sólo permitía que se formaran grupos pequeños aunque, en el siglo XVIII, debido a la incorporación del ganado tales grupos se agrandaron.

84 En Nacuzzi (1991), hemos realizado un minucioso análisis de los movimientos de los grupos cazadores nómades de la Patagonia en los siglos XVIII y XIX, mostrando la cuidadosa planificación de sus actividades económicas y sociales basadas en el conocimiento del paisaje y sus recursos.

85 Sobre esta cuestión ha escrito más detalladamente Lucaioli (2006; 2009a).

se establecieran en un pueblo de reducción y se dedicaran a trabajar la tierra, no se cumplió en estos casos.

En la Pampa, los grupos indígenas establecieron relaciones comerciales con los españoles e hispanocriollos en las reducciones durante el corto período en el cual existieron, con los fuertes más tarde y, siempre, con la ciudad de Buenos Aires. Dadas las características de esa frontera, la aspiración de reducirlos en pueblos bajo la tutela de un misionero había desaparecido por el momento. En el fuerte del Carmen, la política borbónica de “agasajar y regalar a los indios” –que décadas más tarde sería formalizada como el “negocio pacífico de indios” por el gobernador Rosas y continuaría bajo otras formas hasta la propia campaña al Desierto–⁸⁶ era el motor de intensos intercambios y protegía a ese puesto fronterizo de posibles ataques indígenas (Nacuzzi 1998: 216-226), aunque se siguieron acordando tratados, como hemos señalado, pretendiendo que los caciques colaboraran en la protección de la frontera, tanto de ataques de grupos indígenas como de potencias extranjeras.

Consideraciones finales

Hemos repasado cómo eran algunos de los ámbitos de frontera del siglo XVIII en el extremo sur de América: los de la llamada “frontera sur” y los del Chaco austral. Una de las diferencias notable entre ellos, es que la primera constituía una línea de pobres fortines y la otra estaba conformada por enclaves fronterizos o reducciones desperdigadas por el extenso espacio del Chaco austral. Como si los funcionarios borbónicos hubieran buscado una comparación experimental, en el sur había –además– otro enclave: el fuerte del Carmen.

Las reducciones nunca llegaron a ser la instalación organizada que representaban los pueblos guaranícos que administraron los jesuitas. De estas reducciones, los grupos indígenas entraban y salían periódicamente para realizar diversas actividades económicas y rituales, desde la caza tradicional al tan temido malón sobre estancias y ciudades vecinas. Las reducciones instaladas en la Pampa –una en el río Salado y dos en las sierras del sur bonaerense– tuvieron corta vida. Las del Chaco austral perduraron como un mal necesario y a ellas se fueron sumando fuertes, pueblos y postas, por el este, el sur y el oeste, siempre en los bordes del impenetrable bosque chaqueño.

86 Señalamos la similitud de las políticas borbónicas con las de Rosas, basándonos en el detallado estudio de Luiz (2006: 187ss.). La autora menciona la importancia que los funcionarios españoles establecidos en los fuertes de la costa patagónica (El Carmen y San Julián) adjudicaron a la política de “agasajar y regalar”, entre otras cuestiones, para evitar venganzas de los indios, contener acciones hostiles, concretar acuerdos para la restitución de cautivos y, en el caso de los grupos que visitaban el fuerte del Carmen, como acción indirecta de disuasión para evitar avances sobre la frontera de Buenos Aires. Así, “las prácticas de naturaleza política y económica se mezclan indisolublemente” (Luiz 2006: 189).

En estos ámbitos de frontera se destacan dos décadas del siglo XVIII. La de 1740 en que se produce la fundación de reducciones en un número destacado, y la de 1770 en la que es preponderante la fundación de fuertes defensivos en la frontera sur y las expediciones de reconocimiento hacia el interior del Chaco y hacia la costa patagónica. Entre esos dos momentos habían ocurrido dos hechos políticos que formaban parte de las necesidades de la corona española de afianzar su dominio político: la expulsión de los jesuitas de todas las posesiones españolas en América, en 1767, y la creación del Virreinato del Río de la Plata con capital en Buenos Aires, en 1776. El primero de estos hechos afectó a extensas regiones de América, el segundo fue más local, aunque involucró políticamente a una extensa región del sur de América. No nos hemos enfocado puntualmente en el funcionamiento de las reducciones del Chaco luego de la expulsión, porque no es el objetivo de este aporte. Tampoco examinamos las políticas generales que acompañaron la creación del virreinato, aunque la exploración de la costa patagónica –de cuya documentación se nutre este estudio– constituye una de las consecuencias directas de esa decisión político-administrativa de defender esa región de un posible establecimiento de otras potencias. Lo que nos interesa destacar es la magnitud del contacto entre las poblaciones indígenas y los agentes europeos que, por una u otra razón, se incrementó notablemente durante el siglo XVIII. La documentación disponible puede presentar un desfase temporal puesto que proviene de relatos de misioneros en el Chaco y de expediciones del estado colonial en Pampa-Patagonia, pero en ambos casos representan el registro de los contactos más asiduos y constantes entre ambos grupos. La diferencia en el tiempo se debe más a las dificultades encontradas por la corona española para establecer su dominio efectivo sobre las diversas regiones del extremo sur de América que a la efectiva decisión de ejercer ese dominio, que existió desde bastante tiempo antes. El proceso fue lento y complicado porque hubo que adaptar procedimientos y resoluciones a las particularidades de la población nativa implicada en estos actos.

En efecto, tanto se hayan dado en enclaves dentro de espacios geográficos casi desconocidos como en ámbitos de frontera alrededor de una línea defensiva, los fenómenos de interacción tuvieron algunas características similares y otras diferentes que no respondieron a aquella distinción. Dichas características tuvieron más que ver con los actores puestos en escena en las reducciones, los fuertes y las líneas de frontera, y están fuertemente marcadas por el hecho de que una de las partes de la interacción estaba constituida por pueblos indígenas nómades que se mantuvieron libres y soberanos casi hasta fines del siguiente siglo.

Estos grupos indígenas siguieron respondiendo a sus líderes habituales, aunque tales líderes –en su función de mediadores– hayan ido adaptando su accionar a la relación con los hispanocriollos para obtener los beneficios que consideraban necesarios en cada ocasión: ganado, otro tipo de bienes, favores políticos, ventajas respecto de otros grupos. Las diversas formas de relación que hemos analizado consti-

tuyen diferentes estrategias para tratar con los funcionarios coloniales, algunas veces se trataba de conductas repetidas, otras veces resultaban más espontáneas. Esto puede apreciarse en la lectura de los documentos con mucha facilidad. Las conductas nuevas se destacan y luego pueden volverse habituales delante de nuestros ojos. Los líderes indígenas pueden aparecer como más o menos funcionales a los intereses coloniales, más o menos amigos de los funcionarios de la época, con un accionar ambiguo según las ocasiones o demostrando un actitud más independiente que respondía a sus hábitos y amistades ancestrales. Pero la interacción fue indispensable y, aún desde el lado de los funcionarios, se produjeron ciertas adaptaciones en las acciones y procedimientos que facilitaban la relación con los grupos indígenas en las situaciones de contacto que se dieron de manera tan continua y sostenida en estos ámbitos de frontera diversos.

Los líderes indígenas desplegaron, entonces, algunas estrategias de relación personal y otras más diplomáticas porque eran las que se ponían de manifiesto cuando estaban representando a sus grupos. Al referirnos a los distintos tipos de caciques que –como ya hemos dicho– no es más que un recurso analítico, no aparecieron sólo las relaciones personales con determinados funcionarios. El caso de Chulilaquini es representativo de cómo estaba continuamente actuando en representación de su grupo. Cuando nos referimos a los tratados de paz no estamos analizando sólo las acciones diplomáticas de los caciques. En esos acuerdos, en realidad, es donde menos se hace posible vislumbrar los intereses de los líderes y sus grupos, puesto que ellos representan más inequívocamente las intenciones del poder colonial y las formas en que ese poder debía acotarse y acomodarse para negociar con los grupos y sus caciques. Ambos tipos de estrategia han sido expuestas aquí, tal vez artificiosamente divididas, puesto que es muy difícil separar las relaciones personales de los líderes de las acciones que ejecuta en representación de su grupo.

Los ejemplos que hemos presentado a través de la figura de algunos caciques –Negro, Chulilaquini, Calpisqui– no representan más que unos patrones posibles de un modelo construido con fines analíticos. En los tres tipos presentados se filtran características de alguno de los otros o de los dos. A veces, uno de los caciques resulta el ejemplo perfecto de líder amigo o de líder autónomo en un período en particular para cambiar en breve tiempo a otro de los tipos propuestos. En ese sentido, los tipos representan más a tipos de relación que a personas en particular. Negro podía ser amigo de los españoles y su fuerte, pero a los pocos meses era un líder independiente que estaba atacando las fronteras de Buenos Aires aliado con antiguos enemigos. Por lo menos, eso es lo que los documentos relatan. Si estas comparaciones parecieran forzadas, igualmente podrían evaluarse las acciones de los caciques del sur del Chaco y el norte de la Patagonia como diferentes maneras de establecer relaciones interétnicas. Tendríamos, entonces, seis tipos diferentes de relación: tres de ellos dominados por la situación de tener una reducción muy cer-

cana y, los otros tres, por la presencia del fuerte, aparentemente menos compulsiva y menos controladora.

Al respecto, siempre cabe la duda metodológica sobre cómo eran transmitidas las novedades a los blancos, quiénes las trasmitían, cómo eran entendidas y de qué manera se reproducían en los papeles que hoy son las fuentes disponibles para estos estudios. Además de sopesar quiénes eran los informantes, debemos tener en cuenta la presencia de intérpretes y escribientes, a lo que se suma la primera interpretación de los hechos que hayan realizado los funcionarios de aquellos momentos. Esa primera versión es valiosa y –aunque esté impregnada por el etnocentrismo y por las condiciones de vida adversas que padecían estos funcionarios de la frontera– no podemos ignorar su calidad de primer testimonio, realizado al calor de los acontecimientos, en el momento de los hechos. Los papeles producidos en el fuerte tienen esas ventajas por sobre los relatos de jesuitas.

En cuanto a los esquemáticos tratados de paz y sus artículos, hemos tratado de leer más allá de ellos y han sido contextualizados en la medida de lo posible y –considerando que están presentados como ejemplos de la interrelación política entre indígenas e hispanocriollos– no hemos pretendido realizar un estudio en profundidad de los mismos, insertos en la situación política más general de la época. Ellos constituyen un aspecto más del desempeño de los caciques como figuras políticas y creemos que el análisis propuesto contribuye a evaluar las maniobras, acciones y estrategias que los caciques desplegaban para encarar la relación con los asentamientos coloniales o sus representantes, quedando pendiente un análisis más profundo que contemple su inclusión en el contexto político del período.

Apéndices I a IV: transcripción de los cuatro tratados que se analizan

Apéndice I

Tratado de 1742

Fuente: Levaggi, 2000, 107-108.

Capitulaciones de las paces hechas entre los Indios Pampa de la Reducción de Nuestra Señora de la Concepción y los Serranos, Aucas y Pegüenches que se han de publicar en presencia del Cacique Bravo y de otros caciques y también en la dicha Reducción por orden del Señor Don Miguel de Salcedo, Gobernador, y Capitán General de la Provincia del Río de la Plata.

1. Las paces hechas con los españoles comprenden también a los indios Pampas de la Reducción de Nuestra Señora de la Concepción como a vasallos del Rey. Por consiguiente se han de olvidar las diferencias pasadas, que hubo entre el cacique Bravo, y la casa del cacique Mayupilquía, y con cualquier otro indio de la reducción.
2. El cacique Bravo, y los demás caciques amigos pondrán sus tolderías en el Tandil y Cayrú, y cuando llegare el tiempo de la feria de los ponchos, darán aviso a los padres misioneros de la reducción de los indios Pampas, para que se dé esta noticia al Señor Gobernador.
3. Para evitar grandes desórdenes, y ocasiones de nuevas guerras: el cacique Bravo como Maestre de Campo de toda la sierra no dejará bajar a ningún indio, ni india a Buenos Aires, ni a sus estancias, sin expresa licencia del Señor Gobernador, por lo cual el Saladillo, que ciñe dichas estancias de Buenos Aires, será en adelante el lindero, el cual ningún indio infiel pasará sin dicha licencia; y si alguno sin licencia lo pasare, y se cogiese en esta banda del Saladillo, se pondrá en la cárcel de Buenos Aires, hasta que lo pida el cacique Bravo.
4. No obstante, que la feria de ponchos siempre se ha de hacer en el Tandil y Cayrú, los indios amigos podrán bajar, y visitar a los indios de la reducción de los Pampas, cuando quisieren, con tal que no hagan molestia ni a los padres misioneros, ni a los indios de la reducción.
5. Los indios amigos no podrán sacar, o llevar a ningún indio, o india de los avecindados en dicha reducción.
6. Si algún indio, o india de los avecindados en dicha reducción se huyere de ésta a los indios amigos, o a cualesquiera otros, el cacique Bravo como Maestre de Campo de la sierra lo castigará, y lo restituirá a dicha reducción.
7. Si algún indio de la reducción hiciere algún agravio a los indios amigos, los padres misioneros han de ser avisados del delito, y lo castigarán; y si alguno de los indios fuere el delincuente, lo castigará el cacique Bravo. Si el delincuente mereciere la muerte se entregará al Señor Gobernador.
8. Si los indios amigos, que bajaren de la reducción fueren muchos de una vez no entrarán todos en la reducción sino solo los caciques, y de noche tendrán su alojamiento fuera del pueblo, en el paraje, que los padres misioneros les señalasen.

9. Si algunos de los indios amigos quisieren avecindarse en la reducción de los Pampas, para hacerse cristiano, no se lo estorbarán sus caciques.

10. Los padres misioneros de la reducción podrán libremente irse a la sierra, siempre, y cuando quisieren, y así el cacique Bravo, como los demás caciques les darán licencia para predicar el Santo Evangelio a sus vasallos, y para que puedan hacerse cristianos todos los que quisieren, y tendrán en grande veneración a los padres misioneros, como a personas enviadas de Dios, y del Rey Nuestro Señor, para que les enseñen el camino del cielo.

Apéndice II

Fuente: Archivo General de la Nación (Buenos Aires), IX 1-7-4.

Capítulos que debe proponer el sargento mayor Don Manuel Pinazo a los indios Aucas para convenir en el ... de la paz que solicitan. Buenos Aires, 8 de mayo de 1770.

Primeramente que no hayan de pasar del terreno que se les tiene señalado a estas partes de las fronteras, y en caso de venir ha de ser precisamente a la de Luján, siguiendo el camino e Salinas, esto es en caso que vengan a hacer trato y cuando se les proporcione bajar a esta ciudad (que será una u otra vez) no excederá el número de seis, los que vendrán custodiados de uno, o dos soldados de aquella frontera:

Que cualquiera daño que se experimente en la jurisdicción aunque este lo hagan indios de otra nación, han de ser responsables a él respecto a que se le ha señalado el terreno sin límite a excepción que no pueden pasar a estas inmediaciones de las fronteras según contiene el capítulo precedente.

No han de ser osados a llevarse los ganados que por la esterilidad se salen al campo bien entendido que siempre que haya alguna noticia o se encuentre rastro que manifieste el hecho han de ser castigados:

Asimismo han de celar el que ningún indio de otra nación lleve dichos ganados, que en este caso los quitarán, y castigarán a los indios matándolos:

Que han de señalar tiempo en que precisamente han de traer y entregar en la frontera de Luján todos los cautivos que tengan en su poder pagándoles lo que fuere justo por cada uno:

Que hayan de entregar en rehenes un hijo de un cacique por término de dos meses, y cumplidos estos los vendrán a llevar, trayendo otro para mayor seguridad de la paz, y que enterados del tratamiento que a estos se les dará se afiance más.

Que hayan de obligar precisamente al cacique Raphael (de Nación Pampa) a los tratados de paz, y en caso de estar renitente, han de traer su cabeza a la frontera de Luján, la que harán presente a aquel capitán.

El sargento mayor de la Milicias de Campaña Don Manuel Pinazo, luego que llegue con la tropa a su cargo a la laguna Brava paraje señalado para la capitulación de paz con los indios infieles de Nación Ahuca, mandará a hacer alto al frente de ellos en paraje ventajoso, a una distancia moderada, y que se mantengan sobre las armas, sin permitir se interpolen con motivo, ni pretexto alguno, y marchará el mismo sargento mayor con parte de sus oficiales,

y alguna gente en el centro de los dos campos, y haciendo concurrir a los doce caciques citados para este fin les propondrá los capítulos que anteceden. Y no conformándose en la práctica de todo lo que contienen, después de haberles esforzado [?] y persuadido a su condescendencia, los hará retirar a su campo en señal de rompimiento y los castigará con la mayor severidad posible para su escarmiento. Buenos Aires 8 de mayo de 1770 = Francisco de Bucarelli Ursúa=

En este paraje de la laguna de los Huesos en veinte días del mes de mayo de mil setecientos y setenta, habiendo concurrido a este dicho paraje los caciques siguientes, a saber; el cacique principal Lepín Anguel, Tambú Naguel, Cadu Pagnilica [?]iaguel, Tanamanque, Alca-luan, Calumilla, Caullamantu, Quintellanca, Nabala.pai, Cuhumillanca, Epullanca; a quienes se les hicieron saber los capítulos que se contienen a la vuelta, habiéndoselos explicados clara y distintamente en su idioma, por medio de dos intérpretes que lo fueron Francisco Almirón, y Luis Ponce, y bien enterados de ellos los aceptaron, quedando el cacique Lepin Anguel, a bajar a la ciudad y entregar a S. E. un sobrino en rehenes (por no tener hijo) en término de dos meses; y que a ejemplo de este cacique se seguirán los demás por sus turnos; asimismo convinieron todos en entregarnos todos los cristianos que voluntariamente viven entre ellos siempre que los puedan haber, aunque estén entre otras naciones como también que traerán todos los cautivos, que pudiesen adquirir de las demás naciones; y no habiendo concurrido el cacique Guaiquipay quedan obligados a hacerle aceptar la paz por bien, o por mal según se les ha prevenido en el 7 capítulo en asunto al cacique Yati en cuya conformidad por no saber firmar los expresados caciques hicieron cada uno de ellos una cruz = Manuel de Pinazo = José Bague = Fernando Flores = José Miguel Salazar = Juan Pablo López Camelo = Francisco Masedo = Simón Burgueno = Bernardo Miranda =

Apéndice III

Fuente: Archivo General de Indias (Sevilla), Buenos Aires 244.

Año de 1774

Testimonio de autos relativos a las operaciones de la expedición hecha a los países del Gran Chaco Gualamba por el Gobernador de la provincia del Tucumán Don Jerónimo Matorras.

[Folio 1, 12 de julio de 1774]

Don Jerónimo Matorras, Coronel del Regimiento de la Nobleza, Gobernador y Capitán General de esta Provincia del Tucumán. Ha por cuanto ha llegado a este paraje distante del fuerte del Río del Valle como ciento veinte leguas, y siendo conveniente el pasar adelante con el fin de la Reducción y de pacificación del famoso indio Paikín y demás de estas Bárbaras Naciones; no pudiendo ejecutarlo con toda la gente que nos acompaña, y habiendo resuelto llevar como la mitad, dejando la otra en este campamento hasta mi regreso con los pertrechos de Guerra, víveres y más de quinientas reses.

[Folio 40 y siguientes, 29 de julio de 1774]

En el nombre de la Santísima trinidad, padre, hijo y espíritu santo, tres personas distintas y una sola, dios verdadero y con poder, majestad y grandeza, creador del cielo, tierra y de todas las cosas visibles e invisibles, de cuyas tres personas la segunda, que es el hijo, se hizo hombre en las purísimas entrañas de la virgen santísima, quedando virgen antes del parto y después del parto; cuyo hijo se llama Jesé Cristo que murió en una cruz por salvar-

nos y redimarnos del pecado original que contrajimos de nuestros primeros padres Adán y Eva (después de quedar entre nosotros sacramentado) y bajo su alma santísima al limbo, donde estaban con otros y los pasó a las eternas moradas, resucitando el señor al tercer día de entre los muertos y habiendo servido a los cielos, después en cuerpo y alma, esté sentado a la diestra de dios Padre con su santísima madre y bienaventurados que guardaron los divino preceptos, y de donde ha de venir al fin del mundo a juzgar vivos y muertos, dando a los buenos el premio de la vida eterna y a los malos en el infierno penas sin fin ni término porque no guardaron ni cumplieron sus mandamientos, bajo de cuya fe y creencia se pasan a hacer formales paces entre el señor ~~Gobernador~~ [testado en el original] Don Jerónimo Matorras, Coronel del Regimiento de la Nobleza y Capitán General de la Provincia del Tucumán. Y estando presentes el Comandante de esta expedición Don Francisco Gabino Arias, el maestre Don Domingo Argarañaz, el Padre Predicador Fray Antonio Lapa del orden seráfico que acompañan esta dicha expedición de misioneros Don Blas Joaquín de Brizuela, Procurador general de la Ciudad de Córdoba, con aprobación del excelentísimo señor Virrey, el Maestre de Campo de la ciudad del Tucumán, Don Jerónimo Román Pastene, los Sargentos Mayores Don Juan Dionisio Vera y Don Agustín López, el Ingeniero Don Julio Ramón de César Y los Capitanes Don Agustín López y Aráoz, Don Ignacio Andrada y Herrera, vecino de la Rioja, Don Alejo Jáuregui de la de Salta y Don Francisco Tribiños, Cabo de Partidarios; y de la otra parte los Caciques de la nación Mocoví Paikín, Larchiriquín, Coglocoyquín, Alogoyqui, Quiagaré y de la Toba Quiyquirí, Quetaydi; por sí y en nombre de los demás de una y otra nación que de ambos sexos y edades, según convinieron en la numeración, llegan a siete mil. Y convenidas bajo de las condiciones y cláusulas siguientes a presencia y consentimiento de Don Juan Antonio Caro, inteligente en sus idiomas, Patricio de estos Reinos, a quien le está nombrado para este efecto por protector para que firme en nombre de ellos bajo el juramento que tiene hecho y son en la forma y manera siguiente= [1] Primeramente que por cuanto ocupan estos territorios que han poseído sus antepasados, en los cuales como criados en ellos gozan de buena salud por ser acomodado el benigno temperamento de sus pocas ropas que tienen para vestirse y que de sus río y lagunas se proveen de pescado, en los campos de caza y de los árboles distintas frutas, especialmente de posesión que han tenido, sin despojarlos de ellas por dárselas a otras naciones= [2] Que con ningún motivo ni pretexto ahora ni en ningún tiempo se les haya de tener ni graduar con el ignominioso renombre de esclavos ni tampoco darlos a ellos, sus hijos y sucesores en encomienda cuanto se consideran libres y de generación nobles y como a tales esperan han de ser tratados de todos los españoles= [3] Que para ser instruidos en los misterios de nuestra Santa Fe católica se les han de dar curas doctneros con lenguaraces y maestros de escuela para que enseñen a ellos y a sus hijos la lengua de los españoles, a leer y escribir a los que quisieren aprender= [4] Que por cuanto el Señor Gobernador les tiene establecida en las fronteras de la provincia del Tucumán una nueva Reducción nombrada Santa Rosa de Lima que al presente ocupa una de sus parcialidades y se les ha proveído a cada uno que tiene familia de ganados mayores y menores para criar, bueyes, arados, herramientas y semillas para sus sementeras, se entienda que se ha de ejecutar lo propio con todos los demás que pasaren a vivir en la dicha Reducción y que también se les han de repartir de las ropas y baraterías que el Señor Gobernador les ha suministrado para su vestuario con todos los demás dones que acostumbra obsequiarles= [5] 5º Que si a más de la reducción de Santa Rosa pidieren más por no poder vivir todos en ella, se les ha de dar en

uno de los parajes que han señalado en estos lugares o en el que el señor Gobernador del Tucumán tuviere por más conveniente, cuyas fundaciones, repartimiento de ganado y demás necesario se ha de ejecutar en todo, arreglado a lo que se practicó en la citada de Santa Rosa= [6] 6º Que sin embargo por el presente se les ha dado por el señor Gobernador vestuarios para ellos, sus hijos y familias con general repartimiento de ropa de la tierra, algunas herramientas y de todas baraterías, como también caballos, mulas y reses, por todo lo cual quedaban muy gustosos y agradecidos y hasta el presente no habían experimentado de otro semejantes liberalidades de las que les ha resultado el beneficio de cubrir su desnudez, tratándolos al mismo tiempo con el mayor agrado y lo propio todos los españoles y su comitiva, esperaban del paternal amor con que los trataban, ejecuten lo propio en adelante= [7] Que por cuanto al presente se hallan en sangrientas guerras con los indios de la nación Avipona, que está establecida en las fronteras de Santa Fe y gobernada por el Cacique Benavides, de quien como de todos los demás de dicha nación han recibido muchos agravios y perjuicios; y para que cesen en la dicha guerra han sido amonestados por su señoría, exhortándolos a que deponiendo sus sentimientos se establezcan paces entre unos y otros, a cuyo fin se hizo chasque el día de ayer al señor Gobernador de Buenos Aires, Cabildos de Santa Fe y Corrientes, esperando que continuase patrocinándolos sobre este particular, lo que prometió el señor Gobernador ejecutar instando al de Buenos Aires y Cabildos expresados, a que contengan al mencionado Benavides y demás Avipones= [8] Que debajo de los antecedentes siete capítulos y cuanto en ellos se comprende, se entregaban y entregaron con la mejor voluntad, reconociéndose por vasallos del católico nuestro rey y Señor de España y de estas Indios, Carlos Tercero (que Dios guarde) prometiendo de buena fe estar en todo obedientes a sus órdenes y a todos sus tribunales: especialmente en este reino a los del excelentísimo Virrey de Lima, Real Audiencia de La Plata y como más inmediato al Señor Gobernador de la Provincia del Tucumán y a las desinjusticias observando y cumpliendo en cuanto sea de su obligación las leyes y ordenanzas de este reino y bajo de las penas que en ellas estén prevenidas para los que las quebrantan, confiados en la Real benignidad y mandatos de sus ministros, les serán cumplidos y guardados todos aquellos fueros y privilegios que están concedidos por seis de este reino, ordenanzas y demás documentos, a todos los indios naturales de él, cuya explicación de uno y otro se ejecutó por los intérpretes a presencia de su protector= [9] 9º Que siempre que tuviesen alguna queja o agravio de los españoles o de los indios puestos en las reducciones de la dicha provincia, la han de representar por medio de los respectivos protectores para que puedan ser oídos en justicia, sin que puedan de otro modo hostilizar, hacer guerra ofensiva ni defensiva en las fronteras ni tampoco en las reducciones, para cuyo fin quedó a cargo del señor Gobernador despachar a los Cabildos de su Provincia testimonios de estas paces para que se les guarden y cumplan según y como ellos prometen hacerlo, dejando otro igual en poder del referido Cacique Paikín a quien reconocen los demás por su primer Caporal= [10] 10º Que será del agrado del señor Gobernador ponerlos bajo del real amparo, interponiendo su ruego a su Majestad para que sean recibidos bajo de su soberano patrocinio como también interesarse de que sean atendidos del excelentísimo señor Virrey de estos reinos, su real Audiencia y las de las Charcas, a cuya jurisdicción corresponden estos países del Gran Chaco Gualamba, todo lo cual prometió el señor Gobernador ejecutar y cumplir en las primeras ocasiones que se presenten, luego de que se restituya a la primera ciudad de la Provincia, asegurándoles que durante el tiempo de su gobierno, tendrá el mayor empeño y eficacia en protegerlos y socorrerlos en

cuanto alcancen sus fuerzas, haciéndole este particular encargo al que lo sucediere: sin que por esto aspire su señoría a otro premio o agradecimiento de ellos, más que el que procuren con brevedad instruirse en los misterios de nuestra Santa Fe Católica para que recibiendo las aguas del Santo Bautismo puedan conseguir la salvación eterna, ser fieles y buenos vasallos del rey nuestro señor, y amantes de los españoles= [11] Aunque en este estado pidieron y suplicaron dichos Caciques al Señor Gobernador que les mandase dar algunas armas, como pistolas, espadas, machetes y las más para defenderse de sus enemigos y que igualmente con ellas servirían en cuánto se les mandase y les fue negada su pretensión por su señoría, pero también les prometió atender a ella y tenerla presente para cuando hayan dado buenas pruebas de su fiel vasallaje al Rey Nuestro Señor y sus Ministros observando buena correspondencia con todos los Españoles= Bajo de cuyas condiciones de que fueron bien impuestos por su Protector y lenguaraces y prometiéndose de parte en parte el más exacto cumplimiento de cuanto ellas se explica, se hicieron y concluyeron estas paces entre el Señor Gobernador y Caciques expresados, a los cuales y con señal de la buena fe y creencia con que los admitían, empezando por el dicho Paikín, los abrazó a todos. Y a son de caja se repitió por tres veces en este paraje VIVA EL REY DE ESPAÑA Y DE LAS INDIAS CARLOS TERCERO (que dios guarde) y las firmó su señoría el dicho protector a nombre de los Caciques y demás sujetos nominados. En estos países del Gran Chaco Guayana como a doscientas cuarenta leguas de la ciudad de Salta, sesenta de las de las Corrientes (según prudencial regulación y estando puesto el real acampamento a las márgenes del Río Bermejo) a veintinueve de Julio de mil setecientos setenta y cuatro= Jerónimo Matorras= Francisco Gabino de Arias= Juan Antonio Caro= Maestro Domingo Argarañaz y Murgia= Fray Antonio Lapa= Blas Joaquín de Brizuela= Jerónimo Romás Pastene= Juan Domingo Vera= Agustín López= Julio Ramón de César= Agustín López y Aráoz= Ignacio de Andrade y Herrera= Alejo de Jáuregui= Francisco Tribiño= Ante mí Joseph Thomas Sánchez escribano Mayor de Gobernación=

Apéndice IV

Fuente: Archivo Nacional de Asunción, 138-1.

Tratado entre el cacique Etasurim [o Etasorin] y el Gobernador y Capitán General de Asunción, Ángel Fernando de Pinedo. Asunción, del 1 de junio de 1776. Copia del Acta de Cabildo.

En la Ciudad de la Asunción del Paraguay en primero de Junio de mil setecientos setenta y seis años. Los Señores del Ilustre Cabildo Justicia y Regimiento se juntaron en esta sala capitular de sus acuerdos con presencia del Señor Coronel Don Ángel Fernando de Pinedo Gobernador y Capitán General de dicha Provincia y estando así juntos y congregados en consorcio de los cabos militares otros oficiales y varios sujetos de distinción dijeron que por cuanto se halla en esta ciudad el Cacique Don Etasurim Naac general de varias Naciones de Indios Infieles que habitan el Gran Chaco, como también otro cacique de su Parcialidad nombrado Don Peleycomi a quienes por conducta del Gobernador de las armas de la ciudad de Santa Fe se han mandado venir a esta Ciudad por el Señor Gobernador y el Ilustre Cabildo a fin de normalizar las paces y reducción que con esta Provincia han solicitado según todo con distinción e individualidad se reconoce en el acuerdo celebrado en esta razón, con fecha de veinte y seis de Marzo de este año, Por tanto estando en la misma sala

los citados Caciques acordaron los señores vocales de esta junta unánimes se examinen, a dichos indios Caciques si verdaderamente desean establecerse en el lugar de los Remolinos, de esta Jurisdicción, y si es su ánimo abrazar la Santa fe de Jesucristo, y guardar en todo tan santa Religión, como así mismo observan, una firme Paz con la Provincia sus estantes y habitantes y con cuantos cristianos habiten esos parajes y naveguen el Río a cuyas márgenes se han de establecer, Y habiéndoseles examinado en la Lengua Castellana y Guarany, se reconoce no entender ambas, por cuya razón se les nombre por intérprete a Don Fulgencio Chaparro inteligente en su idioma por haber sido cautivo de esta nación y haberse criado con ellos, Como asimismo, a Don Sebastián Sitalin Cacique del Pueblo de San Javier Jurisdicción de la Ciudad de Santa Fe, Y estando ambos en la misma sala se le hizo notorio el nombramiento hecho en sus Personas, quienes inteligenciados, en él lo aceptaron y en su virtud por ante mí el presente escribano les recibieron su Juramento el que ejecutaron a Dios y a una cruz según derecho de cuyo cargo permitieron usar el oficio de interpretar fielmente y habiendo inteligenciado a los citados Casiques de las antecedentes preguntas hechas por los señores de esta Junta, Respondieron Paraná dichos interpretes, aceptan en todo lo que se les propone, y que es su verdadero deseo profesar la fe de Jesucristo y que procederán honradamente con cuantos cristianos transiten esos parajes y naveguen el Río; Y visto por dichos señores el allanamiento de dichos caciques, por sí, y a nombre de todos los suyos Acordaron sin discrepancia se le pase a poner en las condiciones que deben observar en estas paces, las que han de guardar en la Reducción y las obligaciones en que queda para Provincia relativas a su conservación tranquilidad y sosiego, siempre que sus operaciones, condigan con el deseo que por ahora manifiestan: [1] Primeramente se les promete por parte de la Provincia que incontinenti del fondo del Ramo de guerra, se contribuirá a su principal Cacique, en demostración del aprecio y estimación que hace dicha Provincia de él, y de los suyos, con los siguiente chupa galoneada, calzón respectivo, sombrero galoneado, camisa y calzoncillo blanco, poncho balandrán, y un bastón con puño de plata, correspondiente a su persona. [2] Que así mismo se regalara, a su compañero y a otro cacique, y a los demás que le acompañan. [3] Que para manifestación de la firme amistad de la Provincia pasará, el teniente mayor Don Bernardo Aris, vecino que los ha conducido a su costa a ésta, acompañarlos a su regreso hasta las tolderías, de sus habitaciones, llevando consigo seis compañeros y algunos regalos para los otros Caciques que en ella quedaron a fin de que con todos ellos se vuelvan a la Provincia que en tanto se practica ésta, forzosa diligencia, pues precisamente han de conducirse con sus mujeres, é hijos, y todos sus bienes, les promete la Provincia tenerles preparadas sus habitaciones y una Capilla en el lugar que se reconozca mas aparente, para su mejor establecimiento y labranzas, en esta banda del río, y cuando en ella totalmente no se encuentre proporción, se verificará en la otra. [4] Que para el mejor éxito de este asunto les promete la Provincia mandar sujetos inteligente de experiencia y buena conducta que inspeccionen esos campos, y les señalen el mejor y más acomodado lugar para su residencia y también para la fundación de una estancia que se les ha de establecer, quedando deputados para este efecto el Señor Alcalde de 2º voto el Señor Capitán General. [5] Que así mismo les promete la provincia poblar una estancia de ganados mayores y menores, para su manutención cuyo número no se les puede señalar, hasta imponerse, de lo que produzca el donativo que sin perdida de tiempo se ha de solicitar su verificación. [6] Que esta estancia ha de ser gobernada por un capataz español que la Provincia nombrará, para que según las ordenes del Padre cura que se les hade poner,

se ejecuten los gastos muy necesarios para su manutención, porque la Provincia se halla en el mayor atraso a causa de los continuo repetidos robos de ganados que le han hecho los Indios del Chaco, [7] Que para sus referidas labranzas, les ha de concurrir la Provincia con bueyes herramientas y semillas, para el principio de ellas: en cuyas propuestas no encontrarán la menor falta, ante sí; según las circunstancias que vayan resultando al tipo de su establecimiento y después de él, se extenderá la Provincia como corresponda a sus facultades, esforzando en lo posible sus dichas promesas y propuestas: y habiendo dichos intérpretes hecho entender los siete capítulos antecedentes uno por uno, a los dichos caciques, convinieron en todos ellos demostrando en sus semblantes placer; y por dichos intérpretes, dieron las gracias al Señor Presidente y demás señores capitulares y asistentes de esta Junta, en cuyo estado acordaron asimismo les expresen dicho interprete es forzoso se instruyan de las obligaciones a que quedan afectos en correspondencia de la amistad y paz que les promete la Provincia de sus contribuciones y costos, a fin de que, en ningún tiempo se rompa ésta, y sea perpetua; y héchoseles saber así por los citados que entendido, responderán según la naturaleza de las propuestas. [1] Primeramente que han de admitir un sacerdote en calidad de cura para que les adoctrine e instruya en los ritos de nuestra santa Ley. A el que deben respetar y venerar, como ministro del Altísimo. [2] 2 que los hijos párvulos que traigan, han de ser bautizados, a los tiempos que el sacerdote cura estime conveniente; ejecutándose lo mismo, con los demás que nazcan en la reducción sobre lo que no han de manifestar desgano ni repugnancia, como tampoco, en que dicho cura enseñe la doctrina a los que se hallen en aptitud de aprenderla. [3] 3 Que un hijo de cada cacique pasando de seis años los han de entregar al Señor Gobernador a fin de que su señoría les destine las casas que sean de su satisfacción en las cuales a más de adoctrinárseles, y bautizar a los que de ello sean capaces, se les vestirá decentemente cuidará y agradecerá conforme corresponde a su calidad. [4] 4 Que los indios, soldados de su comando, no han de tener facultad por el río ni por tierra, sin expresa licencia del Señor Capitán General ni tampoco introducirse a las estancias de costa abajo sin ella, la que pedirán por conducto del Reverendo Cura que se le concederá Paraná su señoría según convenga auxiliándoseles con soldados españoles, a fin de evitar cualesquiera daño, que podrían interferirles los Payaguas o ellos a estos pues guardan fidelidad con los españoles. [5] 5 que no se han de atener sólo a las reses que se les ponen en la estancia para su manutención sino que han de chacarear y sembrar abundantemente para su beneficio. [6] 6 Que han de defender las costas y vigilar los pasos del río frecuentemente para observar si se acercan, a ellas las otras naciones enemigas, o si han pasado a esta banda, y aconteciendo así deberán participarlo, al cabo que se hallare, mandando en el fortín que se establecerá en el Paraje de los Remolinos. Y habiéndoseles hecho saber estas condiciones por los interpretes las abrazaron y convinieron llanamente en todas ellas prometiendo cumplir con lo que se les proviene sin la menor falta en cuya razón acordaron se dé parte de Su Majestad de lo resuelto en los términos, prevenidos en el acuerdo de veintiséis de marzo.

Y los dichos intérpretes, dijeron han procedido en su oficio fielmente en cargo del juramento hecho en el que se afirmaron y ratificaron, y lo firmaron sus señorías y demás circunstantes de esta junta de que doy fe.

Don Fernando de Pinedo, Diego de Ocampos, Pedro Pereyra, Bernardino Ro[¿? ilegible], Francisco Javier Benitez, José Cañete, Bernardo de Haedo, Fermín Francisco de Arredondo y Lovaton, Fernando Larios Galvan, Sebastián Citalin, Fulgencio Chaparro, Salva-

dor Cavañas y Ampuero, Francisco Guerrero, Blas de Samaniego, Esteban Díaz Martínez, Luis José Pereyra, Francisco Genes, José Antonio Yegros, Francisco Javier de Azevedo, Ramón de Poda, Ramón Fernández, Juan José Gamarra, Vicente Anselmo de Fleita, Francisco de Soria, José Díaz de Bedoya, García Francia, Marcos Salinas, Ascencio de Vera, Manuel de Ordaz y Robles, José Ramón de Amarilla, Francisco Javier Recalde, Miguel Caballero, Raymundo Calaya, Juan José de Flecha, Felipe Antonio Acosta, Joan Bernardo Ariz, Luis de Ayala, - Baltazar Gomez, Juan José Montiel, Alonso Esteban de Aroyo, Bartolomé Disosno, Juan Ignacio de Zavala, Martín Achucarro, Manuel Rodríguez ante mi Pedro Alcantara Rodríguez, Escribano pp^{co} de Gobierno y Cabildo.